٢٩٧/٣١٢
ک د
٢/٢٤٣
١٢٦

٢٣١٣٧



اداره مخطوطات

نام کتاب: کفایة الاصول ١٢٥٥ - ١٣٢٩ ق

مؤلف: آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین،

موضوع: اصول فقه شیعه زبان: عربی

سال چاپ ١٣٢٣ هـ ق محل چاپ

کاتب: حسینی، یوسف بن نور الدین

طول ٢٥ عرض ١٧٫١ شماره صفحه ها ١٤١

شماره عمومی ٢٣٥١٩ کتابخانه / بخش

وقفی / خریداری: زاهدی، زین الدین جعفر تاریخ ١٣٧٧ هـ ش

مصور ☐ درسی ☐ گراوری ☐ افست ☐

ملاحظات

الف. حسینی شیرازی نیریزی، یوسف ابن نور الدین، کاتب

ب. زاهدی، زین الدین جعفر، واقف

ج. عنوان.

مندرجات: ج ١، ٢. مباحث الالفاظ.

بسمه تعالى

من ممتلكات الفقير الاحقر زين الدين [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي رفع منازل العلماء الى اعلى المقام [illegible]
بمصابيحها ناهم طرق الغواية والعناد وفقههم بارشاد الانام والصلوة و
السلام من اسبق اعلى ابنية القوم وشيد قواعد الطريق المستقيم محمد المبعوث الذي
نداوى الكتاب وفصل الخطاب وعلى اله الذين لا تبيد لمحاسنهم وفضائلهم من [illegible]
وعلى صحبه الذين فازوا بالسعادة والهدى وبعد فعلم اصول الفقه فيما بين العلوم كالقمر
بين النجوم اذ به يهتدى الطالب الى مدارك الفروع ومباني المسائل الدينية وكفاه فضلا
وبيانا ما صنف فيه جمع غفير من المتقدمين والمتأخرين في كل الاعصار والازمان باوضح بيان
[illegible] تحرير او تقرير ومما صنف فيه كتابا موسوما بكفاية الاصول في بيان تحقيق مباني
مباحث الالفاظ [illegible] مباحث الظن والقطع وغيرها حلال مشكلات الاصول ونقاد مدارك
الاحكام والفروع [illegible] الاصوليين وصفوة اعاظم المتقدمين والمتأخرين [illegible]
[illegible] سيد المرسلين وامام الفقهاء والمجتهدين وحجة الاسلام على المسلمين مولانا الآخوند الشيخ
محمد كاظم الخراساني النجفي متع الله المسلمين بطول بقائه وبعد فقد [illegible] وعلق حلية الايضاح بعض
عباد الله والكشف عما هو في بعض من كلماته [illegible] المصنف [illegible] العلماء العظام وافضل
الفقهاء الاعلام وملاذ الاسلام وملجأ الخواص والعوام مولانا السيد الآقا مير [illegible]
[illegible] وبعد [illegible] فقد [illegible] نفوس الطلاب [illegible]
[illegible]
المحصلين الى [illegible] الحاج الشيخ احمد الشيرازي [illegible]
واعطاه الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

هر که را یار شدم دشمن خونخوارم گشت ... بخت این است چرا شکوه ز خوبی بکنم
دارو این همه انکار که از من داری ... عاقبت گبرم و حاجی بگلوی تو کنم

بسمه تعالى

من تملكات العقير الاحقر زين الدين جعفر الزاهدي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي رفع منازل العلماء الى اعلى المقام وقدّم ...
بمصابيح بياناتهم طرق الغواية والعناد وفقههم بارشاد العباد والصلوة
والسلام على من استوى على اعلى الدين القويم وشيّد قوانين الطريق المستقيم محمد المبعوث الذي
فداوتي الكتاب وفصل الخطاب وعلى آله الذين لا يبذل لحقايقهم وفضائلهم من على كرسي
وعلى صحبه الذين فازوا بالسعادة والهدى وبعد فعلم اصول الفقه فيما بين العلوم كالقمر
بين النجوم اذ به يهتدي الطالب الى مدارك الفروع في المسائل الدينية وكفاه فضلاً
وشاناً ان ما صنف فيه جمع غفير من المتقدمين والمتأخرين في كل الاعصار والازمان باوضح بيان
وان من اعظمها تحريراً وتقريراً ما صنف فيه كتاب موسوم بكفاية الاصول في بيان تحقيق مباني
مباحث الالفاظ وما يتلو من المباحث الظنية والقطعية وغيرهما حلال مشكلات الاصول ونقاد دلائل
الاحكام والفروع المؤسس لاساس الاصوليين وصفوة اعاظم المتقدمين والمتأخرين ومحيي الدين المبين حامي
شريعة سيد المرسلين وامام الفقهاء والمجتهدين وحجة الاسلام على المسلمين مولانا الآخوند الشيخ
محمد كاظم الهروي النجفي متع الله المسلمين بطول بقائه وبعد فقد تزين وعلق عليه لايضاح بعض
عباراته والكشف عن المرموز في بعض من كلماته من ابن المصنف اعني نخبة العلماء العظام وافضل
فقهاء الاعلام وملاذ الاسلام وملجأ الخواص والعوام مولانا السيد الآقا ميرزا محمد ادام
الله بقائه وايده بتاييده وبعد للتالي التي فقد تاقت نفوس الطلاب لبيان
استعمالها وما اخذت بها سيراً وجهراً باستمدادها فايده الله بلطفه واحسانه لتكميلها اعني
المحصلين الى المدارك العقلية الحاج الشيخ احمد الشيرازي [illegible] والمجازي
واعطاه الله في الدارين النعم والايادي لشدة الاهتمام في مقابلتها من النسخة الصحيحة المقروّة على
المؤلف مرة بعد مرة كمال الدقة والمواظبة واقصى مراتب الانضباط في تصحيحها كما هي عادتنا في نشرها
وطبعها ونشرها تاييداً للافكار وتيسيراً للفوائد الى الوراد رجاءً لصدا اهل العناد
فنحمد الله على ما انعم ونشكر على ما الهم وبعد هذا انه دام اجازني استنساخ
هذه النسخة الشريفة العالم الكامل والفاضل [illegible]

هر که را یار شدم دشمن خونخوارم گشت
بختم این است چرا شکوه ز خوبی تو کنم
دارم از تو این همه انکار که از من داری
عاقبت گیرم و جامی بگلوی تو کنم

۲۹

هو المحق
هذه أوراق كتاب
كفاية الأصول في مباحث الألفاظ
لإمام الفقهاء والمجتهدين فخر الشيعة
الملة والدين غياث الإسلام
والمسلمين وآية الله في العالمين الآخوند
ملا محمد كاظم الهروي النجفي
ادام الله افاداته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فقد رتبته على مقدمة ومقاصد وخاتمة اما المقدمة ففي بيان امور الاول ان موضوع كل علم وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى بلا واسطة فى العروض هو نفس موضوعات مسائله عينا وما يتحد معها خارجا وان كان يغايرها مفهوما تغاير الكلى ومصاديقه والطبيعى وافراده والمسائل عبارة عن جملة من قضايا متشتتة جمعها اشتراكها فى الدخل فى الغرض الذى لاجله دون هذا العلم فلذا قد يتداخل بعض العلوم فى بعض المسائل مما كان له دخل فى مهمين لاجل كل منهما دون علم على حده فيصير من مسائل العلمين لا يقال على هذا يمكن تداخل علمين فى تمام مسائلهما فيما كان هناك مهمان متلازمان فى الترتب على جملة من القضايا لا يكاد انفكاكهما فانه يقال مضافا الى بعد ذلك بل امتناعه عادة لا يكاد يصح لذلك تدوين علمين وتسميتهما باسمين بل تدوين علم واحد يبحث فيه تارة لكلا المهمين واخرى لاحدهما وهذا بخلاف التداخل فى بعض المسائل فان حسن تدوين علمين كانا مشتركين فى مسئلة او ازيد فى جملة مسائلهما المختلفة لاجل مهمين مما لا يخفى وقد انقدح بما ذكرنا ان تمايز العلوم انما هو باختلاف الاغراض الداعية الى التدوين لا الموضوعات ولا المحمولات والا كان كل باب بل كل مسئلة من كل علم علما على حده كما هو واضح لمن كان له ادنى تامل فلا يكون الاختلاف بحسب الموضوع او المحمول موجبا للتعدد كما لا يكون وحدتهما

سبيلا الى ان يكون من الواحد ثم انه ربما لا يكون لموضوع العلم وهو الكلى المتحد مع موضوعات المسائل عنوان خاص واسم مخصوص فيصح ان يعبر عنه بكل ما دل عليه بداهة عدم دخل ذلك فى موضوعيته اصلا وقد انقدح بذلك ان موضوع علم الاصول هو الكلى المنطبق على موضوعات مسائله المتشتتة لا خصوص الادلة الاربعة بما هى ادلة بل ولا بما هى هى ضرورة ان البحث فى غير واحد من مسائله المهمة ليس من عوارضها وهو واضح لو كان المراد بالسنة منها هو نفس قول المعصوم او فعله او تقريره كما هو المصطلح فيها لوضوح عدم البحث فى كثير من مباحثها المهمة كعمدة مباحث التعادل والترجيح بل ومسئلة حجية خبر الواحد لا عنها ولا عن سائر الادلة ورجوع البحث فيهما فى الحقيقة الى البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد فى مسئلة حجية الخبر كما افيد وباى الخبرين فى باب التعارض فانه ايضا بحث فى الحقيقة عن حجية الخبر فى هذا الحال غير مفيد فان البحث عن ثبوت الموضوع وما هو مفاد كان التامة ليس بحثا عن عوارضه فانها مفاد كان الناقصة لا يقال هذا فى الثبوت الواقعى واما الثبوت التعبدى كما هو المهم فى هذه المباحث فهو فى الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة فانه يقال نعم لكنه مما لا يعرض السنة بل الخبر الحاكى لها فان الثبوت التعبدى يرجع الى وجوب العمل على طبق الخبر كالسنة المحكية به وهذا من عوارضه لا عوارضها كما لا يخفى وبالجملة الثبوت الواقعى ليس من العوارض والتعبدى وان كان منها الا انه ليس للسنة بل للخبر فتامل جيدا واما اذا كان المراد من السنة ما يعم حكايتها فلان البحث فى تلك المباحث وان كان عن احوال السنة بهذا المعنى الا ان البحث فى غير واحد من مسائلها كمباحث الالفاظ وجملة من غيرها لا يخص الادلة بل يعم غيرها وان كان المهم معرفة احوال خصوصها كما لا يخفى ويؤيد ذلك تعريف الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية وان كان الاولى تعريفه بانه صناعة يعرف بها القواعد التى يمكن ان يقع فى طريق استنباط الاحكام او التى ينتهى اليها فى مقام العمل بناء على ان مسئلة حجية الظن على الحكومة ومسائل الاصول العملية فى الشبهات الحكمية من الاصول كما هو كذلك ضرورة انه لا وجه لالتزام الاستطراد فى مثل هذه المهمات الامر الثانى الوضع هو نحو اختصاص للفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما ناش من تخصيصه به تارة ومن كثرة استعماله فيه اخرى وبهذا المعنى صح تقسيمه الى التعيينى والتعينى

کما لا یخفی ثم ان الملحوظ حال الوضع اما یکون معنی عاما فیوضع اللفظ له تارة ولافراده ومصادیقه اخری واما یکون معنی خاصا لا یکاد یصح الا وضع اللفظ له دون العام فیکون الاقسام ثلثة وذلک لان العام یصلح لان یکون آلة للحاظ افراده ومصادیقه بما هو کذلک فانه من وجوهها ومعرفة وجه الشیء معرفته بوجه بخلاف الخاص فانه بما هو خاص لا یکون وجها للعام ولا لسائر الافراد فلا یکون معرفته وتصوره معرفة له ولا لها اصلا ولو بوجه نعم ربما یوجب تصوره تصور العام بنفسه فیوضع له اللفظ فیکون الوضع عاما وهذا بخلاف ما فی الوضع العام والموضوع له الخاص فان الموضوع له وهی الافراد لا یکون متصورا الا بوجهه وعنوانه وهو العام وفرق واضح بین تصور الشیء بوجهه وتصوره بنفسه ولو کان بسبب تصور امر آخر ولعل خفاء ذلک علی بعض الاعلام وعدم تمییزه بینهما کان موجبا لتوهم امکان ثبوت قسم رابع وهو ان یکون الوضع خاصا مع کون الموضوع له عاما مع انه واضح لمن کان له ادنی تامل ثم انه لا ریب فی ثبوت وضع الخاص والموضوع له الخاص کوضع الاعلام وکذا وضع العام والموضوع له العام کوضع اسماء الاجناس واما الوضع العام والموضوع له الخاص فقد توهم انه وضع الحروف وما الحق بها من الاسماء کما توهم ایضا ان المستعمل فیها خاصا مع کون الموضوع له کالوضع عاما والتحقیق حسبما یؤدی الیه النظر الدقیق ان حال المستعمل فیه والموضوع له فیها حالهما فی الاسماء وذلک لان الخصوصیة المتوهمة ان کانت هی الموجبة لکون المعنی المتخصص بها جزئیا خارجیا فمن الواضح ان کثیرا ما لا یکون المستعمل فیها کذلک بل کلیا ولذا التجأ بعض الفحول الی جعله جزئیا اضافیا وهو کما تری وان کانت هی الموجبة لکونه جزئیا ذهنیا حیث انه لا یکاد یکون المعنی حرفیا الا اذا لوحظ حالة لمعنی آخر ومن خصوصیاته القائمة به ویکون حاله کحال العرض فکما لا یکون فی الخارج الا فی الموضوع کذلک هو لا یکون فی الذهن الا فی مفهوم آخر ولذا قیل فی تعریفه بانه ما دل علی معنی فی غیره فالمعنی وان کان لا محالة یصیر جزئیا بهذا اللحاظ بحیث یباینه اذا لوحظ ثانیا کما لوحظ اولا ولو کان اللاحظ واحدا الا ان هذا اللحاظ لا یکاد یکون ماخوذا فی المستعمل فیه والا فلا بد من لحاظ آخر متعلق بما هو ملحوظ بهذا اللحاظ بداهة ان تصور المستعمل فیه مما

لابد منه فی استعمال الالفاظ وهو کما تری مع انه یلزم ان لا یصدق علی الخارجیات لامتناع صدق الکلی العقلی علیها حیث لا موطن له الا الذهن فامتنع امتثال مثل سر من البصرة الا بالتجرید والغاء الخصوصیة هذا مع انه لیس لحاظ المعنی حالة لغیره فی الحروف الا کلحاظه فی نفسه فی الاسماء وکما لا یکون هذا اللحاظ معتبرا فی المستعمل فیه فیها کذلک ذاک اللحاظ فی الحروف کما لا یخفی وبالجملة لیس المعنی فی کلمة من ولفظ الابتداء مثلا الا الابتداء فکما لا یعتبر فی معناه لحاظه فی نفسه ومستقلا کذلک لا یعتبر فی معناها لحاظه فی غیرها وآلة وکما لا یکون لحاظه فیه موجبا لجزئیته فلیکن کذلک فیها ان قلت علی هذا لم یبق فرق بین الاسم والحرف فی المعنی ولزم کون مثل کلمة من ولفظ الابتداء مترادفین صح استعمال کل منهما فی موضع الآخر وهکذا سایر الحروف مع الاسماء الموضوعة لمعانیها وهو باطل بالضرورة کما هو واضح قلت الفرق بینهما انما هو فی اختصاص کل منهما بوضع حیث انه وضع الاسم لیراد منه معناه بما هو هو وفی نفسه والحرف لیراد منه معناه لا کذلک بل بما هو حالة لغیره کما مرت الاشارة الیه غیر مرة فالاختلاف بین الاسم والحرف فی الوضع یکون موجبا لعدم جواز استعمال احدهما فی موضع الآخر وان اتفقا فیما له الوضع وقد عرفت بما لا مزید علیه ان نحو ارادة المعنی لا یکاد یمکن ان یکون من خصوصیاته ومقوماته ثم لا یبعد ان یکون الاختلاف فی الخبر والانشاء ایضا کذلک فیکون الخبر موضوعا لیستعمل فی حکایة ثبوت معناه فی موطنه والانشاء لیستعمل فی قصد تحققه وثبوته وان اتفقا فیما استعملا فیه فتامل ثم انه قد انقدح مما حققناه انه یمکن ان یقال ان المستعمل فیه فی مثل اسماء الاشارة والضمائر ایضا عام وان تشخصه انما نشاء من قبل طور استعمالها حیث ان اسماء الاشارة وضعت لیشار بها الی معانیها وکذا بعض الضمائر وبعضها لیخاطب بها المعنی والاشارة والتخاطب یستدعیان التشخص کما لا یخفی فدعوی ان المستعمل فیه فی مثل هذا او هو او ایاک انما هو المفرد المذکر وتشخصه انما جاء من قبل الاشارة او التخاطب بهذه الالفاظ الیه فان الاشارة او التخاطب لا یکاد یکون الا الی الشخص او معه غیر مجازفة فتلخص مما حققناه ان التشخص الناشی من قبل

الاستعمالات لا يوجب تشخص المستعمل فيه سواء كان تشخصا خارجيا كما في مثل اسماء الاشارة او ذهنيا كما في اسماء الاجناس والحروف ونحوهما من غير فرق في ذلك اصلا بين الحروف واسماء الاجناس ولعمري هذا واضح ولذا ليس في كلام القدماء من كون الموضوع له او المستعمل فيه خاصا في الحرف عين ولا اثر وانما ذهب اليه بعض من تاخر ولعله لتوهم كون قصده بما هو في غيره من خصوصيات الموضوع له او المستعمل فيه والغفلة ان قصد المعنى من لفظه على انحائه لا يكاد يكون من شئونه واطواره والا فليكن قصده بما هو هو وفي نفسه كذلك فتامل في المقام فانه دقيق وقد زل فيه اقدام غير واحد من اهل التحقيق والتدقيق **الثالث** صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هو بالوضع او بالطبع وجهان بل قولان اظهرهما انه بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه ولو مع منع الواضع عنه وباستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه ولو مع ترخيصه ولا معنى لصحته الا حسنه والظاهر ان صحة استعمال اللفظ في نوعه او مثله من قبيله كما ياتي الاشارة الى تفصيله **الرابع** لا شبهة في صحة اطلاق اللفظ وارادة نوعه به كما اذا قيل ضرب مثلا فعل ماض او صنفه كما اذا قيل زيد في ضرب زيد فاعل اذا لم يقصد به شخص القول او مثله كضرب في المثال فيما اذا قصد وقد اشرنا الى ان صحة الاطلاق كذلك وحسنه انما كان بالطبع لا بالوضع والا كانت المهملات موضوعة لذلك لصحة الاطلاق كذلك فيها والالتزام بوضعها لذلك كما ترى **واما** اطلاقه وارادة شخصه كما اذا قيل زيد لفظ واريد منه شخص نفسه ففي صحته بدون تاويل نظر لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول او تركب القضية من جزئين كما في الفصول بيان ذلك انه ان اعتبر دلالته على نفسه حينئذ لزم الاتحاد والا لزم تركبها من جزئين لان القضية اللفظية على هذا انما يكون حاكية عن المحمول والنسبة لا الموضوع فتكون القضية المحكية بها مركبة من جزئين مع امتناع التركب الا من الثلاثة ضرورة استحالة ثبوت النسبة بدون المنتسبين **قلت** يمكن ان يقال انه يكفي تعدد الدال والمدلول اعتبارا وان اتحدا ذاتا فمن حيث انه لفظ صادر عن لافظه كان دالا ومن حيث ان نفسه وشخصه مراده كان مدلولا مع ان حديث تركب القضية من جزئين لولا اعتبار الدلالة في البين انما يلزم

اذا لم يكن الموضوع نفس شخصه والا كان اجزاؤها الثلاثة تامة وكان المحمول فيها منتسبا الى شخص اللفظ ونفسه غاية الامر انه نفس الموضوع لا الحاكي عنه فافهم فانه لا يخلو عن دقة وعلى هذا ليس من باب استعمال اللفظ بشيء بل يمكن ان يقال انه ليس ايضا من هذا الباب ما اذا اطلق اللفظ واريد به نوعه او صنفه فانه فرده ومصداقه حقيقة لا لفظه وذاك معناه كي يكون مستعملا فيه استعمال اللفظ في المعنى فيكون اللفظ نفس الموضوع الملقى الى المخاطب خارجا قد احضر في ذهنه بلا وساطة حاك وقد حكم عليه ابتداء بدون واسطة اصلا لا لفظه كما لا يخفى فلا يكون في البين لفظ قد استعمل في معنى بل فرد قد حكم في القضية عليه بما هو مصداق لكلي اللفظ لا بما هو خصوص جزئيه نعم فيما اذا اريد به فرد آخر مثله كان من قبيل استعمال اللفظ في المعنى اللهم الا ان يقال ان لفظ ضرب وان كان فردا له الا انه اذا قصد به حكايته وجعل عنوانا له ومرآته كان لفظه المستعمل فيه وكان حينئذ كما اذا قصد به فرد مثله **وبالجملة** فاذا اريد به نوعه كما اذا اريد به فرد مثله كان من باب استعمال اللفظ في المعنى وان كان فردا منه وقد حكم في القضية بما يعمه وان اطلق ليحكم عليه بما هو فرد كليه ومصداقه لا بما هو لفظه وبه حكايته فليس من هذا الباب لكن الاطلاقات المتعارفة ظاهرا ليست كذلك كما لا يخفى وفيها ما لا يكاد يصح ان يراد منه ذلك مما كان الحكم في القضية لا يكاد يعم شخص اللفظ كما في مثل ضرب فعل ماض **الخامس** لا ريب في كون الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي لا من حيث هي مرادة للافظها لما عرفت بما لا مزيد عليه من ان قصد المعنى على انحائه من مقومات الاستعمال فلا يكاد يكون من قيود المستعمل فيه هذا مضافا الى ضرورة صحة الحمل والاسناد في الجمل بلا تصرف في الفاظ الاطراف مع انه لو كانت موضوعة لها بما هي مرادة لما صح بدونه بداهة ان المحمول على زيد في زيد قائم والمسند اليه في ضرب زيد مثلا هو نفس القيام والضرب لا بما هما مرادان مع انه يلزم كون وضع عامة الالفاظ عاما والموضوع له خاصا لمكان اعتبار خصوص ارادة اللافظين فيما وضع له اللفظ فانه لا مجال لتوهم اخذ مفهوم الارادة فيه كما لا يخفى وهكذا الحال في طرف الموضوع **واما** ما حكى عن العلمين الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما

الى ان الدلالة تتبع الارادة فليس ناظرا الى كون الالفاظ موضوعة للمعانى بما هى مرادة كما توهمه بعض الافاضل بل ناظر الى ان دلالة الالفاظ على معانيها بالدلالة التصديقية اى دلالتها على كونها مرادة للافظها تتبع ارادتها منها وتتفرع عليها تبعية مقام الاثبات للثبوت وتفرع الكشف على الواقع المكشوف فانه لولا الثبوت فى الواقع لما كان للاثبات والكشف والدلالة مجال ولذا لا بد من احراز كون المتكلم بصدد الافادة فى اثبات ارادة ما هو ظاهر كلامه ودلالته على الارادة والا لما كانت لكلامه هذه الدلالة وان كانت له الدلالة التصورية اى كون سماعه موجبا لاخطار معناه الموضوع له ولو كان من وراء الجدار او من لافظ بلا شعور ولا اختيار ان قلت على هذا يلزم ان لا يكون هناك دلالة عند الخطاء والقطع بما ليس بمراد او الاعتقاد بارادة شئ ولم يكن له من اللفظ مراد قلت نعم لا يكون حينئذ دلالة بل يكون هناك جهالة وضلالة يحسبها الجاهل دلالة ولعمرى ما افاده العلمان من التبعية على ما بيناه واضح لا محيص عنه ولا يكاد ينقضى تعجبى كيف رضى المتوهم ان يجعل كلامهما ناظرا الى ما لا ينبغى صدوره عن فاضل فضلا عمن هو علم فى التحقيق والتدقيق السادس لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ضرورة عدم الحاجة اليه بعد وضعها بموادها فى مثل زيد قائم وضرب عمرو بكرا شخصيا وبهيئاتها المخصوصة من خصوص اعرابها نوعيا ومنها خصوص هيئات المركبات الموضوعة لخصوصيات النسب والاضافات بمزاياها الخاصة من تاكيد وحصر وغيرهما نوعيا بداهة ان وضعها كذلك واف بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة الى وضع اخر لها بجملتها مع استلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها واخرى بملاحظة وضع مفرداتها ولعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدة غير وضع المواد لا وضعها بجملتها علاوة على وضع كل منهما السابع لا يخفى ان تبادر المعنى من اللفظ وانسباقه الى الذهن من نفسه وبلا قرينة علامة كونه حقيقة فيه بداهة انه لولا وضعه له لما تبادر لا يقال كيف يكون علامة مع توقفه على العلم بانه موضوع له كما هو واضح فلو كان العلم به موقوفا عليه لدار فانه يقال الموقوف عليه غير الموقوف فان العلم التفصيلى بكونه موضوعا له موقوف على التبادر وهو موقوف على العلم الاجمالى الارتكازى به لا التفصيلى فلا دور هذا اذا كان المراد به التبادر عند المستعلم واما

اذا كان المراد به التبادر عند اهل المحاورة فالتغاير اوضح من ان يخفى ثم ان هذا فيما لو علم استناد الانسباق الى نفس اللفظ واما فيما احتمل استناده الى قرينة فلا يجدى اصالة عدم القرينة فى احراز كون الاستناد اليه لا اليها كما قيل لعدم الدليل على اعتبارها الا فى احراز المراد لا الاستناد ثم ان عدم صحة سلب اللفظ بمعناه المعلوم المرتكز فى الذهن اجمالا كذلك عن معنى تكون علامة كونه حقيقة فيه كما ان صحة سلبه عنه علامة كونه مجازا فى الجملة والتفصيل ان عدم صحة السلب عنه وصحة الحمل عليه بالحمل الاولى الذاتى الذى كان ملاكه الاتحاد مفهوما علامة كونه نفس المعنى وبالحمل الشايع الصناعى الذى ملاكه الاتحاد وجودا بنحو من انحاء الاتحاد علامة كونه من مصاديقه وافراده الحقيقية كما ان صحة سلبه كذلك علامة انه ليس منها وان لم نقل بان اطلاقه عليه من باب المجاز فى الكلمة بل من باب الحقيقة وان التصرف فيه فى امر عقلى كما صار اليه السكاكى واستعلام حال اللفظ وانه حقيقة او مجاز فى هذا المعنى بهما ليس على وجه دائر لما عرفت فى التبادر من التغاير بين الموقوف والموقوف عليه بالاجمال والتفصيل او الاضافة الى المستعلم والعالم فتامل جيدا ثم انه قد ذكر الاطراد وعدمه علامة للحقيقة والمجاز ايضا ولعله بملاحظة نوع العلائق المذكورة فى المجازات حيث لا يطرد صحة استعمال اللفظ معها والا فبملاحظة خصوص ما يصح معه الاستعمال فالمجاز مطرد كالحقيقة وزيادة قيد من غير تاويل او على وجه الحقيقة وان كان موجبا لاختصاص الاطراد كذلك بالحقيقة الا انه حينئذ لا يكون علامة لها الا على وجه دائر ولا يتاتى التفصى عن الدور بما ذكر فى التبادر هنا ضرورة انه مع العلم بكون الاستعمال على نحو الحقيقة لا يبقى مجال لاستعلام حال الاستعمال بالاطراد او بغيره الثامن انه للفظ احوال خمسة وهى التجوز والاشتراك والتخصيص والنقل والاضمار لا يكاد يصار الى احدها فيما اذا دار الامر بينه وبين المعنى الحقيقى الا بقرينة صارفة عنه اليه واما اذا دار الامر بينها فالاصوليون وان ذكروا لترجيح بعضها على بعض وجوها الا انها استحسانية لا اعتبار بها الا اذا كانت موجبة لظهور اللفظ فى المعنى لعدم مساعدة دليل على اعتبارها

بدون ذلك كما لا يخفى **التاسع** انه اختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه على اقوال وقبل الخوض فى تحقيق الحال لا باس بتمهيد مقال وهو ان الوضع التعيينى كما يحصل بالتصريح بانشائه كذلك يحصل باستعمال اللفظ فى غير ما وضع له بان يقصد الحكاية عنه والدلالة عليه بنفسه لا بالقرينة وان كان لا بد حينئذ من نصب قرينة للدلالة على ذلك لا على ارادة المعنى كما فى المجاز فافهم وكون استعمال اللفظ فيه كذلك فى غير ما وضع له بلا مراعاة ما اعتبر فى المجاز فلا يكون بحقيقة ولا مجاز غير ضائر بعد ما كان مما يقبله الطبع ولا يستنكره وقد عرفت انه فى الاستعمالات الشائعة فى المحاورات ما ليس بحقيقة ولا مجاز اذا عرفت هذا فدعوى الوضع التعيينى فى الالفاظ المتداولة فى لسان الشارع هكذا قريبة جدا ومدعى القطع به غير مجازف قطعا ويدل عليه تبادر المعانى الشرعية منها فى محاوراته ويؤيد ذلك انه ربما لا يكون علاقة معتبرة بين المعانى الشرعية واللغوية فاى علاقة بين الصلوة شرعا والصلوة بمعنى الدعاء ومجرد اشتمال الصلوة على الدعاء لا يوجب ثبوت ما يعتبر من علاقة الجزء والكل بينهما كما لا يخفى هذا كله بناء على كون معانيها مستحدثة فى شرعنا واما بناء على كونها ثابتة فى الشرايع السابقة كما هو قضية غير واحد من الايات مثل قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ﴾ الخ وقوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ﴾ وقوله تعالى ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ الى غير ذلك فالفاظها حقايق لغوية لا شرعية واختلاف الشرايع فيها جزءا وشرطا لا يوجب اختلافها فى الحقيقة والماهية اذ لعله كان من قبيل الاختلاف فى المصاديق والمحققات كاختلافها بحسب الحالات فى شرعنا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه مع هذا الاحتمال لا مجال لدعوى الوثوق فضلا عن القطع بكونها حقائق شرعية ولا لتوهم دلالة الوجوه التى ذكروها على ثبوتها لو سلم دلالتها على الثبوت لولاه ومنه انقدح حال دعوى الوضع التعيّنى معه ومع الغض عنه فالانصاف ان منع حصوله فى زمان الشارع فى لسانه ممنوع فتامل واما الثمرة بين القولين فيظهر فى لزوم حمل الالفاظ الواقعة فى كلام الشارع بلا قرينة على معانيها اللغوية مع عدم الثبوت وعلى معانيها الشرعية على الثبوت فيما اذا علم تاخر الاستعمال وفيما اذا جهل التاريخ ففيه اشكال واصالة تاخر الاستعمال مع معارضتها باصالة

تاخر الوضع لا دليل على اعتبارها تعبدا الا على القول بالاصل المثبت ولم يثبت بناء من العقلاء على التاخر مع الشك واصالة عدم النقل انما كانت معتبرة فيما اذا شك فى اصل النقل لا فى تاخره **العاشر** انه وقع الخلاف فى ان الفاظ العبادات اسامى لخصوص الصحيحة او الاعم وقبل الخوض فى ذكر ادلة القولين يذكر امور منها انه لا شبهة فى تأتى الخلاف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وفى جريانه على القول بالعدم اشكال وغاية ما يمكن ان يقال فى تصويره ان النزاع وقع على هذا فى ان الاصل فى هذه الالفاظ المستعملة مجازا فى كلام الشارع هو استعمالها فى خصوص الصحيحة او الاعم بمعنى ان ايهما قد اعتبرت العلاقة بينه وبين المعانى اللغوية ابتداء وقد استعمل فى الاخر بتبعه ومناسبته كى ينزل كلامه عليه مع القرينة الصارفة عن المعانى اللغوية وعدم قرينة اخرى معينة للاخر وانت خبير بانه لا يكاد يصح هذا الا اذا علم ان العلاقة انما اعتبرت كذلك وان بناء الشارع فى محاوراته استقر عند عدم نصب قرينة اخرى على ارادته بحيث كان هذا قرينة عليه من غير حاجة الى قرينة معينة اخرى وانى لهم باثبات ذلك وقد انقدح بما ذكرنا تصوير النزاع الى ما نسب الى الباقلانى وذلك بان يكون النزاع فى ان قضية القرينة المضبوطة التى لا يتعدى عنها الا بالاخرى الدالة على اجزاء المامور به وشرائطه هو تمام الشرائط والاجزاء او هما فى الجملة فلا تغفل ومنها ان الظاهر ان الصحة عند الكل بمعنى واحد وهو التمامية وتفسيرها باسقاط القضاء كما عن الفقهاء او بموافقة الشريعة كما عن المتكلمين او غير ذلك انما هو بالمهم من لوازمها لوضوح اختلافه بحسب اختلاف الانظار وهذا لا يوجب تعدد المعنى كما لا يوجبه اختلافها بحسب الحالات من السفر والحضر والاختيار والاضطرار الى غير ذلك كما لا يخفى ومنه ينقدح ان الصحة والفساد امران اضافيان فيختلف شئ واحد صحة وفسادا بحسب الحالات فيكون تاما بحسب حالة وفاسدا بحسب اخرى فتدبر جيدا ومنها انه لا بد على كلا القولين من قدر جامع فى البين كان هو المسمى بلفظ كذا ولا اشكال فى وجوده بين الافراد الصحيحة وامكان الاشارة اليه بخواصه واثاره فان الاشتراك فى الاثر كاشف عن الاشتراك فى جامع واحد يؤثر الكل

فيه بدلا الجامع فيصح تصوير المسمّى بلفظ الصلوة مثلا بالناهية عن الفحشاء وما هو معراج المؤمن ونحوهما والاشكال فيه بان الجامع لا يكاد يكون امرا مركبا اذ كل ما فرض جامعا يمكن ان يكون صحيحا وفاسدا لما عرفت ولا امرا بسيطا لانه لا يخلو اما ان يكون هو عنوان المطلوب او ملزوما مساويا له والاول غير معقول لبداهة استحالة اخذ ما لا يتأتى الا من قبل الطلب في متعلقه مع لزوم الترادف بين لفظة الصلوة والمطلوب وعدم جريان البرائة مع الشك في اجزاء العبادات وشرائطها لعدم الاجمال في المامور به فيها وانما الاجمال فيما يتحقق به وفي مثله لا مجال لها كما حقق في محله مع ان المشهور القائلين بالصحيح قائلون بها في الشك فيها وبهذا يشكل لو كان البسيط هو ملزوم المطلوب ايضا مدفوع بان الجامع انما هو مفهوم واحد منتزع عن هذه المركبات المختلفة زيادة ونقيصة بحسب اختلاف الحالات متحد معها نحو اتحاد وفي مثله يجري البرائة وانما لا يجري فيما اذا كان المامور به امرا واحدا خارجيا مسببا عن مركب مردد بين الاقل والاكثر كالطهارة المسببة عن الغسل والوضوء فيما اذا شك في اجزائهما هذا على الصحيح واما على الاعم فتصوير الجامع في غاية الاشكال فما قيل في تصويره او يقال وجوه **احدها** ان يكون عبارة عن جملة من اجزاء العبادة كالاركان في الصلوة مثلا وكان الزائد عليها معتبرا في المامور به لا في المسمّى وفيه ما لا يخفى فان التسمية بها حقيقة لا تدور مدارها ضرورة صدق الصلوة مع الاخلال ببعض الاركان بل وعدم الصدق عليها مع الاخلال بسائر الاجزاء والشرائط عند الاعمي مع انه يلزم ان يكون الاستعمال فيما هو المامور به باجزائه وشرائطه مجازا عنده وكان من باب استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل لا من باب اطلاق الكلي على الفرد والجزئي كما هو واضح ولا يلتزم به القائل بالاعم فافهم **ثانيها** ان يكون موضوعة لمعظم الاجزاء التي تدور مدارها التسمية عرفا فصدق الاسم كذلك يكشف عن وجود المسمّى وعدم صدقه عن عدمه وفيه مضافا الى ما اورد على الاول اخيرا انه عليه يتبادل ما هو المعتبر في المسمّى فكان شيء واحد داخلا فيه تارة وخارجا عنه اخرى بل مرددا بين ان يكون هو الخارج او غيره عند اجتماع تمام الاجزاء وهو كما ترى سيما اذا لوحظ هذا مع ما عليه العبادات من الاختلاف الفاحش بحسب الحالات **ثالثها** ان يكو

في تصوير الجامع على الاعمي

وضعها كوضع الاعلام الشخصية كزيد فكما لا يضر في التسمية فيها تبادل الحالات المختلفة من الصغر والكبر ونقص بعض الاجزاء وزيادته كذلك فيها وفيه ان الاعلام انما تكون موضوعة للاشخاص والتشخص انما يكون بالوجود الخاص ويكون الشخص حقيقة باقيا ما دام وجوده باقيا وان تغيرت عوارضه من الزيادة والنقصان وغيرهما من الحالات والكيفيات فكما لا يضر اختلافها في التشخص لا يضر اختلافها في التسمية وهذا بخلاف مثل الفاظ العبادات مما كانت موضوعة للمركبات والمقيدات ولا يكاد يكون موضوعا له الا ما كان جامعا لشتاتها وحاويا لمتفرقاتها كما عرفت في الصحيح منها **رابعها** ان ما وضعت له الالفاظ ابتداء هو الصحيح التام الواجد لتمام الاجزاء والشرائط الا ان العرف يتسامحون كما هو ديدنهم ويطلقون تلك الالفاظ على الفاقد للبعض تنزيلا له منزلة الواجد فلا يكون مجازا في الكلمة على ما ذهب اليه السكاكي في الاستعارة بل يمكن دعوى صيرورته حقيقة فيه بعد الاستعمال فيه كذلك دفعة او دفعات من دون حاجة الى الكثرة والشهرة للانس الحاصل من جهة المشابهة في الصورة او المشاركة في التاثير كما في اسامي المعاجين الموضوعة ابتداء لخصوص مركبات واجدة لاجزاء خاصة حيث يصح اطلاقها على الفاقد لبعض الاجزاء المشابه له صورة والمشارك في المهم اثرا تنزيلا او حقيقة وفيه انه انما يتم في مثل العبادات التي عرفت ان الصحيح منها يختلف حسب اختلاف الحالات وكون الصحيح بحسب حالة فاسدا بحسب حالة اخرى كما لا يخفى فتدبر جيدا **خامسها** ان يكون حالها حال اسامي المقادير والاوزان مثل المثقال والحقة والوزنة الى غير ذلك مما لا شبهة في كونها حقيقة في الزائد والناقص في الجملة فان الواضع وان لاحظ مقدارا خاصا الا انه لم يضع له بخصوصه بل للاعم منه ومن الزائد والناقص او انه وان خص به اولا الا انه بالاستعمال كثيرا فيهما بعناية انهما منه صار حقيقة في الاعم ثانيا وفيه ان الصحيح كما عرفت في الوجه السابق يختلف زيادة ونقيصة فلا يكون هنا ما يلحظ الزائد والناقص بالقياس عليه كي يوضع اللفظ لما هو الاعم فتدبر جيدا **ومنها** ان الظاهر ان يكون الوضع والموضوع له في الفاظ العبادات عامين واحتمال كون الموضوع له خاصا بعيد جدا لاستلزامه كون استعمالها في الجامع في مثل الصلوة تنهى

ابتداء المسمّى للالفاظ فيما وضعت

اسامي المعاجين وسائر المركبات الخارجية مما يكون الموضوع فيها ابتداء مركبا خاصا ولا يكاد يتم في مثل

عن الفحشاء والصلوة معراج المؤمن وعمود الدين والصوم جنة من النار مجازا او منع استعمالها فيه في مثالها وكل منهما بعيدا الى الغاية كما لا يخفى على اولى النهاية و منها ان ثمرة النزاع اجمال الخطاب على القول الصحيحي وعدم جواز الرجوع الى البرائة في دفع ما اذا شك في جزئية شئ للمامور به او شرطيته اصلا لاحتمال دخوله في المسمى كما لا يخفى وجواز الرجوع اليه في ذلك على القول الاعمى في غير ما احتمل دخوله فيه مما شك في جزئيته او شرطيته نعم لا بد في الرجوع اليه فيما ذكر من كونه واردا مورد البيان كما لا بد منه في الرجوع الى سائر المطلقات وبدونه لا مرجع ايضا الا البرائة او الاشتغال على الخلاف في مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين وقد انقدح بذلك ان الرجوع الى البرائة او الاشتغال في موارد اجمال الخطاب واهماله على القولين فلا وجه لجعل الثمرة هو الرجوع الى البرائة على الاعم والاشتغال على الصحيح ولذا ذهب المشهور الى البرائة مع ذهابهم الى الصحيح وربما قيل بظهور الثمرة في النذر ايضا قلت وان كان يظهر فيما لو نذر لمن صلى اعطاء درهم في البر فيما لو اعطاه لمن صلى ولو علم بفساد صلوته لاخلاله بما لا يعتبر في الاسم على الاعم وعدم البر على الصحيح الا انه ليس بثمرة لمثل هذه المسئلة لما عرفت من ان ثمرة المسئلة الاصولية هي ان يكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية فافهم وكيف كان فقد استدل للصحيحي بوجوه احدها التبادر ودعوى ان المنسبق الى الاذهان منها هو الصحيح ولا منافاة بين دعوى ذلك وبين كون الالفاظ على هذا القول مجملات فان المنافاة انما تكون فيما اذا لم يكن معانيها على هذا الوجه مبينة بوجه وقد عرفت كونها مبينة بغير وجه ثانيها صحة السلب عن الفاسد بسبب الاخلال ببعض اجزائه او شرائطه بالمداقة وان صح الاطلاق عليه بالعناية ثالثها الاخبار الظاهرة في اثبات بعض الخواص والآثار للمسميات مثل الصلوة عمود الدين او معراج المؤمن والصوم جنة من النار الى غير ذلك او نفي ماهيتها وطبايعها مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ونحوه مما كان ظاهرا في نفي الحقيقة بمجرد فقد ما يعتبر في الصحة شطرا او شرطا وارادة خصوص الصحيح من الطائفة الاولى ونفي الصحة من

الثانية لشيوع استعمال هذا التركيب في نفي مثل الصحة والكمال خلاف الظاهر لا يصار اليه مع عدم نصب قرينة عليه واستعمال هذا التركيب في نفي الصفة ممكن المنع حتى في مثل لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد مما يعلم ان المراد نفي الكمال بدعوى استعماله في نفي الحقيقة في مثله ايضا بنحو من العناية لا على الحقيقة والا لما دل على المبالغة فافهم رابعها دعوى القطع بان طريقة الواضعين وديدنهم وضع الالفاظ للمركبات التامة كما هو قضية الحكمة الداعية اليه والحاجة وان دعت احيانا الى استعمالها في الناقص ايضا الا انه لا يقتضي ان يكون بنحو الحقيقة بل ولو كان مسامحة تنزيلا للفاقد منزلة الواجد والظاهر ان الشارع غير متخط عن هذه الطريقة ولا يخفى ان هذه الدعوى وان كانت غير بعيدة الا انها قابلة للمنع فتامل وقد استدل للاعمي ايضا بوجوه منها تبادر الاعم وفيه انه قد عرفت الاشكال في تصوير الجامع الذي لا بد منه فكيف يصح معه دعوى التبادر ومنها عدم صحة السلب عن الفاسد وفيه منع لما عرفت ومنها صحة التقسيم الى الصحيح والسقيم وفيه انه انما يشهد على انها للاعم لو لم تكن هناك دلالة على كونها موضوعة للصحيح وقد عرفتها فلا بد ان يكون التقسيم بملاحظة ما يستعمل فيه اللفظ ولو بالعناية ومنها استعمال الصلوة وغيرها في غير واحد من الاخبار في الفاسدة كقوله عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على الخمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد احد بشئ كما نودي بالولاية فاخذ الناس بالاربع وتركوا هذه فلو ان احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لم يقبل له صوم ولا صلوة فان الاخذ بالاربع لا يكون بناء على بطلان عبادات تاركي الولاية الا اذا كانت اسامي للاعم وقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك ضرورة انه لو لم يكن المراد منها الفاسدة لزم عدم صحة النهي عنها لعدم قدرة الحائض على الصحيح منها وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة مع ان المراد في الرواية الاولى هو خصوص الصحيح بقرينة انها مما بني عليها الاسلام ولا ينافي ذلك بطلان عبادة منكري الولاية اذ لعل اخذهم بها انما كان بحسب اعتقادهم لا حقيقة وذلك لا يقتضي استعمالها في الفاسد او الاعم والاستعمال في قوله فلو ان احدا صام نهاره الخ كان كذلك

اي بحسب اعتقادهم او للمشابهة والمشاكلة وفي الرواية الثانية الارشاد الى عدم القدرة على الصلوة والا كان الاتيان بالاركان وسائر ما يعتبر في الصلوة بل بما يسمى في العرف بها ولو اخل بما لا يضر الاخلال به بالتسمية عرفا محرما على الحائض ذاتا وان لم تقصد به القربة ولا اظن ان يلتزم به المستدل بالرواية فتأمل جيدا ومنها انه لا شبهة في صحة تعلق النذر وشبهه بترك الصلوة في مكان تكره فيه وحصول الحنث بفعلها ولو كانت الصلوة المنذور تركها خصوص الصحيحة لا يكاد يحصل به الحنث اصلا لفساد الصلوة المأتي بها لحرمتها كما لا يخفى بل يلزم المحال فان النذر حسب الفرض قد تعلق بالصحيح منها ولا يكاد يكون معه صحيحة وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال **قلت** لا يخفى انه لو صح ذلك لا يقتضي الا عدم صحة تعلق النذر بالصحيح لا عدم وضع اللفظ له شرعا مع ان الفساد من قبل النذر لا ينافي صحة متعلقه فلا يلزم من فرض وجودها عدمها ومن هنا انقدح ان حصول الحنث انما يكون لاجل الصحة لولا تعلقه نعم لو فرض تعلقه بترك الصلوة المطلوبة بالفعل لكان منع حصول الحنث بفعلها بمكان من الامكان **بقي امور الاول** ان اسامي المعاملات ان كانت موضوعة للمسببات فلا مجال للنزاع في كونها موضوعة للصحيحة او الاعم لعدم اتصافها بهما كما لا يخفى بل بالوجود تارة وبالعدم اخرى واما ان كانت موضوعة للاسباب فللنزاع فيه مجال لكنه لا يبعد دعوى كونها موضوعة للصحيحة ايضا وان الموضوع له هو العقد المؤثر لاثر كذا شرعا وعرفا والاختلاف بين الشرع والعرف فيما يعتبر في تأثير العقد لا يوجب الاختلاف بينهما في المعنى بل الاختلاف في المحققات والمصاديق وتخطئة الشرع العرف في تخيل كون العقد بدون ما اعتبره في تأثيره محققا لما هو المؤثر كما لا يخفى فافهم **الثاني** ان كون الفاظ المعاملات اسامي للصحيحة لا يوجب اجمالها كالفاظ العبادات كي لا يصح التمسك باطلاقها عند الشك في اعتبار شيء في تأثيرها شرعا وذلك لان اطلاقها لو كان مسوقا في مقام البيان ينزل على ان المؤثر عند الشارع هو المؤثر عند العرف ولم يعتبر في تأثيره عنده غير ما اعتبر فيه عندهم كما ينزل عليه اطلاق كلام غيره حيث انه منهم ولو اعتبر في تأثيره ما شك في اعتباره كان عليه البيان ونصب القرينة عليه وحيث لم ينصب بان عدم اعتباره عنده

ايضا ولذا يتمسكون بالاطلاق في ابواب المعاملات مع ذهابهم الى كون الفاظها موضوعة للصحيح نعم لو شك في اعتبار شيء فيها عرفا فلا مجال للتمسك باطلاقها في عدم اعتباره بل لا بد من اعتباره لاصالة عدم الاثر بدونه فتأمل **الثالث** ان دخل شيء وجودي او عدمي في المأمور به تارة بان يكون داخلا فيما يأتلف منه ومن غيره وجعل جملته متعلقا للامر فيكون جزءا له وداخلا في قوامه واخرى بان يكون خارجا عنه لكنه كان مما لا يحصل الخصوصية المأخوذة فيه بدونه كما اذا اخذ شيء مسبوقا او ملحوقا به او مقارنا له متعلقا للامر فيكون من مقدماته لا مقوماته وثالثة بان يكون مما يتشخص به المأمور به بحيث يصدق على المتشخص به عنوانه وربما يحصل له بسببه مزية او نقيصة ودخل هذا فيه ايضا طورا بنحو الشطرية واخرى بنحو الشرطية فيكون الاخلال بما له دخل باحد النحوين في حقيقة المأمور به وماهيته موجبا لفساده لا محالة بخلاف ما له الدخل في تشخصه وتحققه مطلقا شطرا كان او شرطا حيث لا يكون الاخلال به الا اخلالا بتلك الخصوصية مع تحقق الماهية بخصوصية اخرى غير موجبة لتلك المزية بل كانت موجبة لنقصانها كما اشرنا اليه كالصلوة في الحمام ثم انه ربما يكون الشيء مما يندب اليه فيه بلا دخل له اصلا لا شطرا ولا شرطا في حقيقته ولا في خصوصيته وتشخصه بل له دخل ظرفا في مطلوبيته بحيث لا يكون مطلوبا الا اذا وقع في اثنائه فيكون مطلوبا نفسيا في واجب او مستحب كما اذا كان مطلوبا كذلك قبل احدهما او بعده فلا يكون الاخلال به موجبا للاخلال به ماهية ولا تشخصا وخصوصية اصلا اذا عرفت هذا كله فلا شبهة في عدم دخل ما ندب اليه في العبادات نفسيا في التسمية باساميها وكذا فيما له دخل في تشخصها مطلقا واما ما له الدخل شرطا في اصل ماهيتها فيمكن الذهاب ايضا الى عدم دخله في التسمية بها مع الذهاب الى دخل ما له الدخل جزءا فيها فيكون الاخلال بالجزء مخلا بها دون الاخلال بالشرط لكنك عرفت ان الصحيح اعتبارهما فيها **الحادي عشر** الحق وقوع الاشتراك للنقل والتبادر وعدم صحة السلب بالنسبة الى معنيين او اكثر للفظ واحد وان احاله بعض لاخلاله بالتفهم المقصود

من الوضع لخفاء القرائن لمنع الاختلال او لامكان الاتكال على القرائن الواضحة ومنع كونه مخلا بالحكمة ثانيا لتعلق الغرض بالاجمال احيانا كما ان استعمال المشترك في القرآن ليس بمحال كما توهم لاجل لزوم التطويل بلا طائل مع الاتكال على القرائن والاجمال في المقال لولا الاتكال عليها وكلاهما غير لائق بكلامه تعالى جل شأنه كما لا يخفى وذلك لعدم لزوم التطويل فيما كان الاتكال على حال او مقال اتى به لغرض آخر ومنع كون الاجمال غير لائق بكلامه تعالى مع كونه مما يتعلق به الغرض والا لما وقع المشتبه في كلامه وقد اخبر في كتابه الكريم بوقوعه فيه قال الله تعالى فيه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وربما توهم وجوب وقوع الاشتراك في اللغات لاجل عدم تناهي المعاني وتناهي الالفاظ المركبات فلا بد من الاشتراك فيها وهو فاسد لوضوح امتناع الاشتراك في هذه المعاني لاستدعائه الاوضاع الغير المتناهية ولو سلم لم يكد يجدي الا في مقدار متناه مضافا الى تناهي المعاني الكلية وجزئياتها وان كانت غير متناهية الا ان وضع الالفاظ بازاء كلياتها يغني عن وضع لفظ بازائها كما لا يخفى مع ان المجاز باب واسع فافهم **الثاني عشر** انه قد اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد على سبيل الانفراد والاستقلال بان يراد منه كل واحد كما اذا لم يستعمل الا فيه على اقوال اظهرها عدم جواز الاستعمال في الاكثر عقلا وبيانه ان حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علامة لارادة المعنى بل جعله وجها و عنوانا له بل بوجه نفسه كانه الملقى ولذا يسري اليه قبحه وحسنه كما لا يخفى ولا يكاد يمكن جعل اللفظ كذلك الا لمعنى واحد ضرورة ان لحاظه هكذا في ارادة معنى ينافي لحاظه كذلك في ارادة الآخر حيث ان لحاظه كذلك لا يكاد يكون الا بتبع لحاظ المعنى فانيا فيه فناء الوجه في ذي الوجه والعنوان في المعنون ومعه كيف يمكن ارادة معنى آخر معه كذلك في استعمال واحد مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال **وبالجملة** لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد لحاظه وجها لمعنيين وفانيا في الاثنين الا ان يكون اللاحظ احول العينين فانقدح بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقا مفردا كان او غيره في اكثر من معنى بنحو الحقيقة او المجاز ولولا امتناعه فلا وجه لعدم جوازه

الثاني عشر في استعمال اللفظ في اكثر من معنى

فان اعتبار الوحدة في الموضوع له واضح المنع وكون الوضع في حال وحدة المعنى وتوقيفيته لا يقتضي عدم الجواز بعد ما لم تكن الوحدة قيدا للوضع ولا للموضوع له كما لا يخفى **ثم** لو تنزلنا عن ذلك فلا وجه للتفصيل بالجواز على نحو الحقيقة في التثنية والجمع وعلى نحو المجاز في المفرد مستدلا على كونه بنحو الحقيقة فيهما لكونهما بمنزلة تكرار اللفظ وبنحو المجاز فيه لكونه موضوعا للمعنى بقيد الوحدة فاذا استعمل في الاكثر لزم الغاء قيد الوحدة فيكون مستعملا في جزء المعنى بعلاقة الكل والجزء فيكون مجازا وذلك لوضوح ان الالفاظ لا تكون موضوعة الا لنفس المعاني بلا ملاحظة قيد الوحدة والا لما جاز الاستعمال في الاكثر لان الاكثر ليس جزء المقيد بالوحدة بل يباينه مباينة الشيء بشرط شيء والشيء بشرط لا كما لا يخفى والتثنية والجمع وان كانا بمنزلة التكرار في اللفظ الا ان الظاهر ان اللفظ فيهما كانه كرر واريد من كل لفظ فرد من افراد معناه لا انه اريد منه معنى من معانيه فاذا قيل مثلا جئني بعينين اريد فردان من العين الجارية لا العين الجارية والعين الباكية والتثنية والجمع في الاعلام انما هو بتأويل المفرد الى المسمى بها مع انه لو قيل بعدم التأويل وكفاية الاتحاد في اللفظ في استعمالهما حقيقة بحيث جاز ارادة عين جارية وعين باكية من تثنية العين حقيقة لما كان هذا من باب استعمال اللفظ في الاكثر لان هيئتهما انما تدل على ارادة المتعدد مما يراد من مفردهما فيكون استعمالهما وارادة المتعدد من معانيه استعمالهما في معنى واحد كما اذا استعملا واريد المتعدد من معنى واحد منهما كما لا يخفى **نعم** لو اريد مثلا من عينين فردان من الجارية وفردان من الباكية كان من استعمال العينين في المعنيين الا ان حديث التكرار لا يكاد يجدي في ذلك اصلا فان فيه الغاء قيد الوحدة ايضا ضرورة ان التثنية عنده انما يكون لمعنيين او لفردين بقيد الوحدة والفرق بينهما وبين المفرد انما يكون في انه موضوع للطبيعة وهي موضوعة لفردين منها او معنيين كما هو اوضح من ان يخفى **وهم ودفع** لعلك تتوهم ان الاخبار الدالة على ان للقرآن بطونا سبعة او سبعين تدل على وقوع استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فضلا عن جوازه ولكنك غفلت عن انه لا دلالة لها اصلا على ان ارادتها كان

[illegible]

في بيان حقيقة المشتق

من باب ارادة المعنى من اللفظ فلعله كان بارادتها فى انفسها حال الاستعمال فى المعنى لامن اللفظ كما اذا استعمل فيها اوكان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ وان كان افهامنا قاصرة عن ادراكها **الثالث عشر** انه اختلفوا فى ان المشتق حقيقة فى خصوص ما تلبس بالمبدء فى الحال اوفيما يعمه وما انقضى عنه على اقوال بعد الاتفاق على كونه مجازا فيما يتلبس به فى الاستقبال وقبل الخوض فى المسئلة وتفصيل الاقوال فيها وبيان الاستدلال عليها ينبغى تقديم امور **احدها** ان المراد بالمشتق هيهنا ليس مطلق المشتقات بل خصوص ما يجرى منها على الذوات مما يكون مفهومه منتزعا من الذات بملاحظة اتصافها بالمبدء واتحادها معه بنحو من الاتحاد كان بنحو الحلول او الانتزاع او الصدور والايجاد كاسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات بل وصيغ المبالغة واسماء الازمنة والصفات المشبهات بل وصيغ المبالغة واسماء الازمنة والامكنة والآلات كما هو ظاهر العنوانات وصريح بعض المحققين مع عدم صلاحية ما يوجب اختصاص النزاع بالبعض الا التمثيل به وهو غير صالح كما هو واضح فلا وجه لما زعمه بعض الاجلة من الاختصاص باسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهة وما يلحق بها وخروج سائر الصفات ولعل منشأه توهم كون ما ذكره لكل منها من المعنى مما اتفق عليها الكل وهو كما ترى واختلاف انحاء التلبسات حسب تفاوت مبادي المشتقات بحسب الفعلية والشانية والصناعة والملكة حسبما يشير اليه لا يوجب تفاوتا فى اهم من محل النزاع هيهنا كما لا يخفى ثم انه لا يبعد ان يراد بالمشتق فى محل النزاع مطلق ما كان مفهومه ومعناه جاريا على الذات ومنتزعا عنها بملاحظة اتصافها بعرض او عرضى ولو كان جامدا كالزوج والزوجة والرق والحر فان ابيت الا عن اختصاص النزاع المعروف بالمشتق كما هو قضية الجمود على ظاهر لفظه فهذا القسم من الجوامد ايضا محل النزاع كما يشهد به ما عن الايضاح فى باب الرضاع فى مسئلة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجته الصغيرة ما هذا لفظه تحرم المرضعة الاولى والصغيرة مع الدخول بالكبيرتين واما المرضعة

الاخرة ففى تحريمها خلاف فاختار والدى المصنف ره وابن ادريس تحريمها لان هذه يصدق عليها ام زوجته لانه لا يشترط فى المشتق بقاء المشتق منه هكذا هيهنا وما عن المسالك فى هذه المسئلة من ابتناء الحكم فيها على الخلاف فى مسئلة المشتق فعليه كلما كان مفهومه منتزعا من الذات بملاحظة اتصافها بالصفات الخارجة عن الذاتيات كانت عرضا او عرضيا كالزوجية والرقية والحرية وغيرها من الاعتبارات والاضافات كان محل النزاع وان كان جامدا وهذا بخلاف ما كان مفهومه منتزعا عن مقام الذات والذاتيات فانه لا نزاع فى كونه حقيقة فى خصوص ما اذا كانت الذات باقية بذاتياتها **ثانيها** قد عرفت انه لا وجه لتخصيص النزاع ببعض المشتقات الجارية على الذوات الا انه ربما يشكل بعدم امكان جريانه فى اسم الزمان لان الذات فيه وهى الزمان بنفسه ينقضى وينصرم فكيف يمكن ان يقع النزاع فى ان الوصف الجارى عليه حقيقة فى خصوص المتلبس بالمبدء فى الحال او فيما يعم المتلبس به فى الاستقبال ويمكن حل الاشكال بان انحصار مفهوم عام بفرد كما فى المقام لا يوجب ان يكون وضع اللفظ بازاء الفرد دون العام والا لما وقع الخلاف فيما وضع له لفظ الجلالة مع ان الواجب موضوع للمفهوم العام مع انحصاره فيه تبارك وتعالى **ثالثها** انه من الواضح خروج الافعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النزاع لكونها غير جارية على الذوات ضرورة ان المصادر المزيد فيها كالمجرد فى الدلالة على ما يتصف به الذوات ويقوم بها كما لا يخفى وان الافعال انما يدل على قيام المبادى بها قيام صدور او حلول او طلب فعلها او تركها منها على اختلافها **ازاحة شبهة** قد اشتهر فى السنة النحاة دلالة الفعل على الزمان حتى اخذوا الاقتران بها فى تعريفه وهو اشتباه ضرورة عدم دلالة الامر ولا النهى عليه بل على انشاء طلب الفعل او الترك غاية الامر نفس الانشاء بهما فى الحال كما هو الحال فى الاخبار بالماضى او المستقبل او بغيرهما كما لا يخفى بل يمكن منع دلالة غيرهما من الافعال على الزمان الا بالاطلاق والاسناد الى الزمانيات والا لزم القول بالمجاز والتجريد عند الاسناد الى غيرها من نفس

في دلالة الفعل على الزمان

الزمان والمجردات نعم لا يبعد ان يكون لكل من الماضي والمضارع بحسب المعنى خصوصية اخرى موجبة للدلالة على وقوع النسبة في الزمان الماضي في الماضي وفي الحال او الاستقبال في المضارع فيما كان الفاعل من الزمانيات ويؤيده ان المضارع يكون مشتركا معنويا بين الحال والاستقبال ولا معنى له الا ان يكون له خصوص معنى صح انطباقه على كل منهما لا انه يدل على مفهوم زمان يعمهما كما ان جملة الاسمية كزيد ضارب يكون لها معنى صح انطباقه على كل واحد من الازمنة مع عدم دلالتها على واحد منها اصلا فكانت الجملة الفعلية مثلها وربما يؤيد ذلك ان الزمان الماضي في فعله وزمان الحال او الاستقبال في المضارع لا يكون ماضيا او مستقبلا حقيقة لا محالة بل ربما يكون في الماضي مستقبلا حقيقة وفي المضارع ماضيا كذلك وانما يكون ماضيا او مستقبلا في فعلهما بالاضافة كما يظهر من مثل قوله يجيئني زيد بعد عام وقد ضرب قبله بايام وقوله جاء زيد في شهر كذا وهو يضرب في ذلك الوقت او بعده مما مضى فتامل جيدا

ثم لا باس بصرف عنان الكلام الى بيان ما به يمتاز الحرف عما عداه بما يناسب المقام لاجل الاطراد في الاستطراد في تمام الاقسام **فاعلم** انه وان اشتهر بين الاعلام ان الحرف ما دل على معنى في غيره وقد بيناه في الفوائد بما لا مزيد عليه الا انك عرفت فيما تقدم عدم الفرق بينه وبين الاسم بحسب المعنى وانه فيهما ما لم يلحظ فيه الاستقلال بالمفهومية ولا عدم الاستقلال بها وانما الفرق هو انه وضع ليستعمل واريد منه معناه حالة لغيره وبما هو في الغير ووضع غيره ليستعمل واريد منه معناه بما هو هو وعليه يكون كل من الاستقلال بالمفهومية وعدم الاستقلال بها انما اعتبر في جانب الاستعمال لا في المستعمل فيه ليكون بينهما تفاوت بحسب المعنى فلفظ الابتداء لو استعمل في المعنى الآلي ولفظة من في المعنى الاستقلالي لما كان مجازا و استعمالا له في غير ما وضع له فالمعنى في كليهما في نفسه كلي طبيعي يصدق على كثيرين ومقيدا باللحاظ الاستقلالي او الآلي كلي عقلي وان كان بملاحظة ان لحاظه وجوده ذهنا كان جزئيا ذهنيا فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وان كان بالوجود الذهني فافهم وتامل فيما وقع في المقام من الاعلام من الخلط والاشتباه وتوهم كون الموضوع له

او المستعمل فيه في الحروف خاصا بخلاف ما عداه فانه عام وليت شعري ان كان قصد الآلية فيها موجبا لكون المعنى جزئيا فلم لا يكون قصد الاستقلالية فيه موجبا له وهل يكون ذلك الا لكون هذا القصد ليس مما يعتبر في الموضوع له ولا المستعمل فيه بل في الاستعمال فلم لا يكون فيها كذلك كيف والا لزم ان يكون معاني المتعلقات غير منطبقة على الجزئيات الخارجية لكونها على هذا كليات عقلية والكلي العقلي لا موطن له الا الذهن فالسير والبصرة والكوفة في سرت من البصرة الى الكوفة لا يكاد يصدق على السير والبصرة والكوفة لتقيدها بما اعتبر فيه القصد فيصير عقلية فيستحيل انطباقها على الامور الخارجية وبما حققناه يوفق بين جزئية المعنى الحرفي بل الاسمي والصدق على الكثيرين وان الجزئية باعتبار تقيد المعنى باللحاظ في موارد الاستعمالات آليا او استقلاليا وكليته بلحاظ نفس المعنى ومنه ظهر اختصاص الاشكال والدفع بالحرف بل يعم غيره فتامل في المقام فانه دقيق ومزال الاقدام للاعلام وقد سبق في بعض الامور بعض الكلام والاعادة مع ذلك لما فيها من الفائدة والافادة فافهم **رابعها** ان اختلاف المشتقات في المبادي وكون المبدء في بعضها حرفة وصناعة وفي بعضها قوة وملكة وفي بعضها فعليا لا يوجب اختلافا في دلالتها بحسب الهيئة اصلا ولا تفاوتا في الجهة المبحوث عنها كما لا يخفى غاية الامر انه يختلف التلبس به في المضي او الحال فيكون التلبس به فعلا لو اخذ حرفة او ملكة ولو لم يتلبس الى الحال او انقضى عنه ويكون مما مضى او يأتي لو اخذ فعليا فلا يتفاوت فيها انحاء التلبسات وانواع التعلقات كما اشرنا اليه **خامسها** ان المراد بالحال في عنوان المسئلة هو حال التلبس لا حال النطق ضرورة ان مثل كان زيد ضاربا امس او سيكون غدا ضاربا حقيقة اذا كان متلبسا بالضرب في الامس في المثال الاول ومتلبسا به في الغد في الثاني فجري المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس وان مضى زمانه في احدهما ولم يأت بعد في الآخر كان حقيقة بلا خلاف ولا ينافيه الاتفاق على ان مثل زيد ضارب غدا مجاز فان الظاهر انه فيما اذا كان الجري في الحال كما هو قضية الاطلاق والغد انما يكون لبيان زمان التلبس فيكون الجري والاتصاف

فی الحال والمتلبس فی الاستقبال ومن هنا ظهر الحال فی مثل زید ضارب امس
وانه داخل فی محل الخلاف وفی الاشکال ولو کانت لفظة امس او غد قرینة علی تعیین
زمان النسبة والجری ایضا کان المثالان حقیقة وبالجملة لا ینبغی الاشکال
فی کون المشتق حقیقة فیما اذا جری علی الذات بلحاظ حال التلبس ولو کان فی المضی
او الاستقبال وانما الخلاف فی کونه حقیقة فی خصوصه او فیما یعم ما اذا جری
علیها فی الحال بعد ما انقضی عنه التلبس بعد الفراغ عن کونه مجازا فیما اذا جری علیها
فعلا بلحاظ حال التلبس فی الاستقبال ویؤید ذلک اتفاق اهل العربیة علی عدم
دلالة الاسم علی الزمان ومنه الصفات الجاریة علی الذوات ولا ینافیه اشتراط
العمل فی بعضها بکونه بمعنی الحال او الاستقبال ضرورة ان المراد الدلالة علی احدهما
بقرینة کیف لا وقد اتفقوا علی کونه مجازا فی الاستقبال لا یقال یمکن ان یکون المراد
بالحال فی العنوان زمانه کما هو الظاهر منه عند اطلاقه وادعی انه الظاهر فی المشتقات
اما لدعوی الانسباق وان کان بما لا ینکر الا انهم فی هذا العنوان بصدد تعیین
ما وضع له المشتق لا تعیین ما یراد بالقرینة منه سادسها انه لا اصل فی نفس
هذه المسئلة یعول علیه عند الشک واصالة عدم ملاحظة الخصوصیة مع معارضتها
باصالة عدم ملاحظة العموم لا دلیل علی اعتبارها فی تعیین الموضوع له واما
ترجیح الاشتراک المعنوی علی الحقیقة والمجاز اذا دار الامر بینهما لاجل الغلبة فممنوع
لمنع الغلبة اولا ومنع نهوض حجة علی الترجیح بها ثانیا واما الاصل العملی فیختلف فی
الموارد فاصالة البراءة فی مثل اکرم کل عالم یقتضی عدم وجوب اکرام ما انقضی
عنه المبدء قبل الایجاب کما ان قضیة الاستصحاب وجوبه لو کان الایجاب قبل
الانقضاء فاذا عرفت ما تلونا علیک فاعلم ان الاقوال فی المسئلة وان کثرت الا
انها حدثت بین المتاخرین بعد ما کانت ذات قولین بین المتقدمین لاجل توهم
اختلاف المشتق باختلاف مبادیه فی المعنی او بتفاوت ما یعتریه من الاحوال وقد
مرت الاشارة الی انه لا یوجب التفاوت فیما نحن بصدده ویأتی له مزید بیان فی
اثناء الاستدلال علی ما هو المختار وهو اعتبار التلبس فی الحال وفاقا لمتاخری الاصحاب

من الاطلاق او بمعونة قرینة الحکمة لانا نقول هذا الانسباق ح

والاشاعرة وخلافا لمتقدمیهم والمعتزلة ویدل علیه تبادر خصوص المتلبس بالمبدء
فی الحال وصحة السلب مطلقا عما انقضی عنه کالمتلبس به فی الاستقبال وذلک لوضوح
ان مثل القائم والضارب والعالم وما یرادفها من سائر اللغات لا یصدق علی
من لم یکن متلبسا بالمبادی وان کان متلبسا بها قبل الجری والانتساب ویصح
سلبها عنه کیف وما یضادها بحسب ما ارتکز من معناها فی الاذهان یصدق علیه
ضرورة صدق القاعد علیه فی حال تلبسه بالقعود بعد انقضاء تلبسه بالقیام مع وضوح
التضاد بین القاعد والقائم بحسب ما ارتکز لهما من المعنی کما لا یخفی وقد یقرر
هذا وجها علی حدة ویقال لا ریب فی مضادة الصفات المتقابلة الماخوذة من المبادی
المتضادة علی ما ارتکز لها من المعانی فلو کان المشتق حقیقة فی الاعم لما کان بینها
مضادة بل مخالفة لتصادقها فیما انقضی عنه المبدء وتلبس بالمبدء الاخر ولا یرد
علی هذا التقریر ما اورده بعض الاجلة من المعاصرین من عدم التضاد علی القول
بعدم الاشتراط لما عرفت من ارتکازه بینها کما فی مبادیها ان قلت لعل ارتکازها
لاجل الانسباق من الاطلاق لا الاشتراط قلت لا یکاد یکون لذلک لکثرة استعمال
المشتق فی موارد الانقضاء لو لم یکن باکثر ان قلت علی هذا یلزم ان یکون فی الغالب
او الاغلب مجازا وهذا بعید وربما لا یلائمه حکمة الوضع لا یقال کیف وقد قیل بان
اکثر المحاورات مجازات فان ذلک لو سلم فانما هو لاجل تعدد المعانی المجازیة
بالنسبة الی المعنی الحقیقی الواحد نعم ربما یتفق ذلک بالنسبة الی معنی مجازی لکثرة
الحاجة الی التعبیر عنه لکن این هذا مما اذا کان دائما کذلک فافهم قلت مضافا الی
ان مجرد الاستبعاد غیر ضائر بالمراد بعد مساعدة الوجوه المتقدمة علیه ان ذلک
انما یلزم لو لم یکن استعماله فیما انقضی بلحاظ حال التلبس مع انه بمکان من الامکان
فیراد من جاء الضارب والشارب وقد انقضی عنه الضرب والشرب جاء الذی کان
ضاربا وشاربا قبل مجیئه حال التلبس بالمبدء لا حینه بعد الانقضاء کی یکون
الاستعمال بلحاظ هذا الحال وجعله معنونا بهذا العنوان فعلا بمجرد تلبسه قبل
مجیئه ضرورة انه لو کان للاعم لصح استعماله بلحاظ کلا الحالین وبالجملة کثرة

الاستعمال فيه في حال الانقضاء يمنع عن دعوى انسباق خصوص حال التلبس من الاطلاق اذ مع عموم المعنى وقابلية كونه حقيقة في المورد ولو بالانطباق لا وجه لملاحظة حالة اخرى كما لا يخفى بخلاف ما اذا لم يكن له العموم فان استعماله حينئذ مجازا بلحاظ حال الانقضاء وان كان ممكنا الا انه لما كان بلحاظ حال التلبس على نحو الحقيقة بمكان من الامكان فلا وجه لاستعماله وجريه على الذات مجازا وبالعناية وملاحظة العلاقة وهذا غير استعمال اللفظ فيما لا يصح استعماله فيه حقيقة كما لا يخفى ثم انه ربما اورد على الاستدلال بصحة السلب بما حاصله انه ان اريد بصحة السلب صحته مطلقا فغير سديد وان اريد مقيدا فغير مفيد لان علامة المجاز هي صحة السلب المطلق وفيه انه ان اريد بالتقييد تقييد المسلوب الذي يكون سلبه اعم من سلب المطلق كما هو واضح فصحة سلبه وان لم تكن علامة على كون المطلق مجازا فيه الا ان تقييده ممنوع وان اريد تقييد السلب فغير ضائر بكونها علامة ضرورة صدق المطلق على افراده على كل حال مع امكان منع تقييده ايضا بان يلحظ حال الانقضاء الذات الجاري عليها المشتق فيصح سلبه مطلقا بلحاظ هذا الحال كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس فتدبر جيدا ثم لا يخفى انه لا يتفاوت في صحة السلب عما انقضى عنه المبدء بين كون المشتق لازما وكونه متعديا لصحة سلب الضارب عمن يكون فعلا غير متلبس بالضرب وكان متلبسا به سابقا واما اطلاقه عليه في الحال فان كان بلحاظ حال التلبس فلا اشكال كما عرفت وان كان بلحاظ الحال فهو وان كان صحيحا الا انه لا دلالة على كونه بنحو الحقيقة لكون الاستعمال اعم منها كما لا يخفى كما لا يتفاوت في صحة السلب عنه بين تلبسه بضد المبدء وعدم تلبسه لما عرفت من وضوح صحته مع عدم التلبس ايضا وان كان معه اوضح ومما ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل فلا نطيل بذكرها على التفصيل حجة القول بعدم الاشتراط وجوه **الاول** التبادر وقد عرفت ان المتبادر هو خصوص حال التلبس **الثاني** عدم صحة السلب في مضروب ومقتول عمن انقضى عنه المبدء وفيه ان عدم صحته في مثلهما انما هو لاجل انه اريد من المبدء

معنى يكون التلبس به باقيا في الحال ولو مجازا وقد انقدح من بعض المقدمات انه لا يتفاوت الحال فيما هو المهم في محل البحث والكلام ومورد النقض والابرام اختلاف ما يراد من المبدء في كونه حقيقة او مجازا واما لو اريد منه نفس ما وقع على الذات مما صدر عن الفاعل فانما لا يصح السلب فيما لو كان بلحاظ حال التلبس والوقوع كما عرفت لا بلحاظ الحال ايضا لوضوح صحة ان يقال انه ليس بمضروب الان بل كان **الثالث** استدلال الامام عليه الصلوة والسلام تاسيا بالنبي صلوات الله عليه كما عن غير واحد من الاخبار بقوله لا ينال عهدي الظالمين على عدم لياقة من عبد صنما او وثنا لمنصب الامامة والخلافة تعريضا بمن تصدى لها ممن عبد الصنم مدة مديدة ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعا للاعم والا لما صح التعريض لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدي للخلافة والجواب منع التوقف على ذلك بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعا لخصوص المتلبس وتوضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان الاوصاف العنوانية التي تؤخذ في موضوعات الاحكام يكون على اقسام **احدها** ان يكون اخذ العنوان لمجرد الاشارة الى ما هو في الحقيقة موضوعا للحكم لمعهوديته بهذا العنوان من دون دخل لاتصافه به في الحكم اصلا **ثانيها** ان يكون لاجل الاشارة الى علية المبدء للحكم مع كفاية مجرد صحة جري المشتق عليه ولو فيما مضى **ثالثها** ان يكون لذلك مع عدم الكفاية بل كان الحكم دائرا مدار صحة الجري عليه واتصافه به حدوثا وبقاء اذا عرفت هذا فنقول ان الاستدلال بهذا الوجه انما يتم لو كان اخذ العنوان في الاية الشريفة على النحو الاخير ضرورة انه لو لم يكن المشتق للاعم لما تم بعد عدم التلبس بالمبدء ظاهرا حين التصدي فلا بد ان يكون للاعم ليكون حين التصدي حقيقة من الظالمين ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم واما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى ولا قرينة على انه على النحو الاول لو لم نقل بنهوضها على النحو الثاني فان الاية الشريفة في مقام بيان جلالة قدر الامامة والخلافة وعظم خطرها ورفعة محلها وان لها خصوصية من بين المناصب الالهية ومن المعلوم ان المناسب لذلك هو ان لا يكون المتقمص بها متلبسا بالظلم

اصلاً كما لا يخفى أن قلت نعم ولكن الظاهر ان الامام عليه السلام انما استدل
بما هو قضية ظاهر العنوان وضعاً لا بقرينة المقام مجازاً فلا بدّ ان يكون للاعم والا
لما تم قلت لو سلم لم يكن يستلزم جرى المشتق على النحو الثاني كونه مجازاً بل يكون
حقيقة لو كان بلحاظ حال التلبس كما عرفت فيكون معنى الاية والله العالم من كان
ظالماً ولو آناً في زمان السابق لا ينال عهدي ابداً ومن الواضح ان ارادة هذا
المعنى لا يستلزم الاستعمال الا بلحاظ حال التلبس ومنه قد انقدح ما في الاستدلال
على التفصيل بين المحكوم عليه والمحكوم به باختيار عدم الاشتراط في الاول باية حد
السارق والسارقة والزاني والزانية وذلك حيث ظهر انه لا ينافي ارادة خصوص
حال التلبس دلالتها على ثبوت القطع والجلد مطلقاً ولو بعد انقضاء المبدأ مضافاً
الى وضوح بطلان تعدد الوضع حسب وقوعه محكوماً عليه او به كما لا يخفى ومن مطاوي
ما ذكرنا ههنا وفي المقدمات ظهر حال سائر الاقوال وما ذكر لها من الاستدلال
ولا يسع المجال لتفصيلها ومن اراد الاطلاع عليها فعليه بالمطولات تنبيهات
امور الاول ان مفهوم المشتق على ما حققه المحقق الشريف في بعض حواشيه
بسيط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدء واتصافها به غير مركب وقد افاد
في وجه ذلك ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلاً والا لكان العرض
العام داخلاً في الفصل ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان
الخاص ضرورة فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه
ضروري هذا ملخص ما افاده الشريف على ما لخصه بعض الاعاظم وقد اورد عليه
في الفصول بانه يمكن ان يختار الشق الاول ويدفع الاشكال بان كون الناطق
مثلاً فصلاً مبني على عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجرداً عن مفهوم الذات
وذلك لا يوجب وضعه لغة كذلك وفيه انه من المقطوع ان مثل الناطق قد اعتبر فصلاً
بلا تصرف في معناه اصلاً بل بما له من المعنى كما لا يخفى والتحقيق ان يقال ان مثل الناطق
ليس بفصل حقيقي بل لازم ما هو الفصل واظهر خواصه وانما يكون فصلاً مشهوراً
منطقياً يوضع مكانه اذا لم يعلم نفسه بل لا يكاد يعلم كما حقق في محله ولذا ربما

يجعل لازمان مكانه اذا كانا متساويي النسبة اليه كالحساس والمتحرك بالارادة
في الحيوان وعليه فلا باس باخذ مفهوم الشيء في مثل الناطق فانه وان كان عرضاً عاماً
لا فصلاً مقوماً للانسان الا انه بعد تقييده بالنطق واتصافه به كان من اظهر
خواصه وبالجملة لا يلزم من اخذ مفهوم الشيء في معنى المشتق الا دخول العرض
في الخاصة التي هي من العرضي لا في الفصل الحقيقي الذي هو من الذاتي فتدبر جيداً
ثم قال انه يمكن ان يختار الوجه الثاني ايضاً ويجاب بان المحمول ليس مصداق الشيء
والذات مطلقاً بل مقيداً بالوصف وليس ثبوته للموضوع حينئذ بالضرورة لجواز ان لا يكون
ثبوت القيد ضرورياً انتهى ويمكن ان يقال ان عدم كون ثبوت القيد ضرورياً لا يضر
بدعوى الانقلاب فان المحمول ان كان ذات المقيد وكان القيد خارجاً وان كان
التقيد داخلاً بما هو معنى حرفي فالقضية لا محالة تكون ضرورية ضرورة ضرورية
ثبوت الانسان الذي يكون مقيداً بالنطق للانسان وان كان المقيد به بما هو
مقيد على ان يكون القيد داخلاً فقضية الانسان ناطق تنحل في الحقيقة الى قضيتين
احديهما قضية الانسان انسان وهي ضرورية والاخرى قضية الانسان له النطق وهي
ممكنة وذلك لان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم تكون
اوصافاً فعقد الحمل ينحل الى القضية كما ان عقد الوضع ينحل الى قضية مطلقة
عامة عند الشيخ وقضية ممكنة عند الفارابي فتامل لكنه قدس سره تنظر فيما افاده
بقوله وفيه نظر لان الذات الماخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلاً ان كانت
مقيدة به واقعاً صدق الايجاب بالضرورة والا صدق السلب بالضرورة مثلاً لا
يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب بالقوة او الفعل بالضرورة
انتهى ولا يذهب عليك ان صدق الايجاب بالضرورة بشرط كونه مقيداً واقعاً به
لا يصحح دعوى الانقلاب الى الضرورية ضرورة صدق الايجاب بالضرورة بشرط المحمول
في كل قضية ولو كانت ممكنة كما لا يكاد يضر بها صدق السلب كذلك بشرط عدم
كونه مقيداً به واقعاً لضرورة السلب بهذا الشرط وذلك لوضوح ان المناط في الجهات
ومواد القضايا انما هو بملاحظة ان نسبة هذا المحمول الى ذلك الموضوع موجهة

باى جهة منها ومع ايّة منها فى نفسها صادقة لا بملاحظة ثبوتها له واقعا او عدم
ثبوتها له كذلك والا كانت الجهة منحصرة بالضرورة ضرورة صيرورة الايجاب
او السلب بلحاظ الثبوت وعدمه واقعا ضروريا ويكون من باب الضرورة بشرط
المحمول وبالجملة الدعوى هو انقلاب مادة الامكان بالضرورة فيما ليست مادة
واقعا فى نفسه وبلا شرط غير الامكان وقد انقدح بذلك عدم نهوض ما افاده
ره بابطال الوجه الاول كما زعمه قدس سره فان لحوق مفهوم الشئ والذات لمصاديقهما
انما يكون ضروريا مع اطلاقهما لا مطلقا ولو مع التقيد الا بشرط تقيد المصاديق
به ايضا وقد عرفت حال الشرط فافهم ثم انه لو جعل التالى فى الشرطية الثانية لزوم
اخذ النوع فى الفصل ضرورة ان مصداق الشئ الذى له النطق هو الانسان كان اليق
بالشرطية الاولى بل كان اولى لفساده مطلقا ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقى
ضرورة بطلان اخذ الشئ فى لازمه وخاصته فتامل جيدا ثم انه يمكن ان يستدل
على البساطة بضرورة عدم تكرر الموصوف فى مثل زيد الكاتب ولزومه من التركب
واخذ الشئ مصداقا او مفهوما فى مفهومه **ارشاد** لا يخفى ان معنى البساطة
بحسب المفهوم وحدته ادراكا وتصورا بحيث لا يتصور عند تصوره الا شئ واحد
لا شيئان وان انحل بتعمل من العقل الى شيئين كانحلال مفهوم الشجر والحجر الى شئ
له الحجرية او الشجرية مع وضوح بساطة مفهومهما **وبالجملة** لا ينثلم بالانحلال
الى الاثنينية بالتعمل العقلى وحدة المعنى وبساطة المفهوم كما لا يخفى والى ذلك يرجع
الاجمال والتفصيل الفارقين بين المحدود والحد مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتا
فالعقل بالتعمل يحلل النوع ويفصله الى جنس وفصل بعد ما كان امرا واحدا ادراكا
وشيئا فاردا تصورا فالتحليل يوجب فتق ما هو عليه من الجمع والرتق **الثانى**
الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما انه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما تلبس بالمبدء
ولا يعصى عن الجرى عليه لما هما عليه من نحو من الاتحاد بخلاف المبدء فانه بمعناه يأبى
عن ذلك بل اذا قيس ونسب اليه كان غيره لا هو هو وملاك الحمل والجرى انما هو
نحو من الاتحاد والهوهوية والى هذا يرجع ما ذكره اهل المعقول فى الفرق بينهما

في معنى البساطة

من ان المشتق يكون لا بشرط والمبدء يكون بشرط لا اى يكون مفهوم المشتق غير ابى عن
الحمل ومفهوم المبدء يكون ابيا عنه وصاحب الفصول حيث توهم ان مرادهم انما
هو بيان التفرقة بهذين الاعتبارين بلحاظ الطوارى والعوارض الخارجية مع حفظ
مفهوم واحد اورد عليهم بعدم استقامة الفرق بذلك لاجل امتناع حمل العلم والحركة
على الذات وان اعتبرا لا بشرط وغفل عن ان المراد ما ذكرنا كما يظهر منهم من بيان
الفرق بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة فراجع **الثالث** ملاك الحمل
كما اشرنا اليه هو الهوهوية والاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر كما يكون بين المشتقات
والذوات ولا يعتبر معه ملاحظة التركيب بين المتغايرين واعتبار كون مجموعهما
بما هو كذلك واحدا بل يكون لحاظ ذلك مخلا لاستلزامه المغايرة بالجزئية والكلية
ومن الواضح ان ملاك الحمل لحاظ بنحو الاتحاد بين الموضوع والمحمول مع وضوح عدم
لحاظ ذلك فى التحديدات وسائر القضايا فى طرف الموضوعات بل لا يلحظ فى
طرفها الا نفس معانيها كما هو الحال فى طرف المحمولات ولا يكون حملها عليها الا
بملاحظة ما هما عليه من المغايرة ولو بنحو من الاعتبار فانقدح بذلك فساد ما جعله
فى الفصول تحقيقا للمقام وفى كلامه موارد للنظر يظهر بالتامل وامعان
النظر **الرابع** لا ريب فى كفاية مغايرة المبدء مع ما يجرى المشتق عليه مفهوما
وان اتحدا عينا وخارجا فصدق الصفات مثل العالم والقادر والرحيم والكريم
الى غير ذلك من صفات الكمال والجلال عليه تعالى على ما ذهب اليه اهل الحق من
عينية صفاته يكون على الحقيقة فان المبدء فيها وان كان عين ذاته تعالى خارجا
الا انه غير ذاته تعالى مفهوما ومنه قد انقدح ما فى الفصول من الالتزام بالنقل او التجوز
فى الفاظ الصفات الجارية عليه تعالى بناء على الحق من العينية لعدم المغايرة
المعتبرة بالاتفاق وذلك لما عرفت من كفاية المغايرة مفهوما ولا اتفاق على اعتبار
غيرها ان لم نقل بحصول الاتفاق على عدم اعتباره كما لا يخفى وقد عرفت ثبوت المغايرة
كذلك بين الذات ومبادى الصفات **الخامس** انه وقع الخلاف بعد الاتفاق
على اعتبار المغايرة كما عرفت بين المبدء وما يجرى عليه المشتق فى اعتبار قيام المبدء

من نحو الاتحاد مع ما هما عليه ٤

في صدقه على نحو الحقيقة وقد استدل من قال بعدم الاعتبار بصدق الضارب والمولم مع قيام الضرب والالم بالمضروب والمولم بالفتح والتحقيق انه لا ينبغي ان يرتاب من كان من اولي الالباب في انه يعتبر في صدق المشتق على الذات وجريه عليها من التلبس بالمبدء بنحو خاص على اختلاف انحائه الناشئة من اختلاف المواد تارة واختلاف الهيئات اخرى من القيام صدورا او حلولا او وقوعا عليه او فيه او انتزاعه عنه مفهوما مع اتحاده معه خارجا كما في صفاته تعالى على ما اشرنا اليه انفا او مع عدم تحقق الا للمنتزع عنه كالاضافات والاعتبارات التي لا تحقق لها ولا يكون بحذائها في الخارج شيء ويكون من الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة ففي صفاته الجارية عليه تعالى يكون المبدء مغايرا له تعالى مفهوما وقائما به عينا لكنه بنحو من القيام لا بان يكون هناك اثنينية وكان ما بحذائه غير الذات بل بنحو الاتحاد والعينية وكان ما بحذائه عين الذات وعدم اطلاع العرف على مثل هذا التلبس من الامور الخفية لا يضر بما بصدقها عليه تعالى على نحو الحقيقة اذا كان لها مفهوم صادق عليه تعالى حقيقة ولو بتامل وتعمل من العقل والعرف انما يكون مرجعا في تعيين المفاهيم لا في تطبيقها على مصاديقها وبالجملة يكون مثل العالم والعادل وغيرهما من الصفات الجارية عليه تعالى وعلى غيره جارية عليهما بمفهوم واحد ومعنى فارد وان اختلفا فيما يعتبر في الجري من الاتحاد وكيفية التلبس بالمبدء حيث انه بنحو العينية فيه تعالى وبنحو الحلول والصدور في غيره فلا وجه لما التزم به في الفصول من نقل الصفات الجارية عليه تعالى عما هي عليها من المعنى كما لا يخفى كيف ولو كانت بغير معانيها العامة جارية عليه تعالى كانت صرف اللقلقة اللسان والفاظ بلا معنى فان غير تلك المفاهيم العامة الجارية على غيره تعالى غير مفهوم ولا معلوم الا بما يقابلها ففي مثل ما اذا قلنا انه تعالى عالم اما ان يعني انه من ينكشف لديه الشيء فهو ذاك المعنى العام او انه مصداق لما يقابل ذاك المعنى فتعالى عن ذلك علوا كبيرا واما ان لا يعني شيئا فتكون كما قلنا من كونها صرفا للقلقة وكونها بلا معنى كما لا يخفى والعجب انه جعل ذلك علة لعدم

صدقها في حق غيره وهو كما ترى وبالتامل فيما ذكرنا ظهر الخلل فيما استدل من الجانبين والمحاكمة بين الطرفين فتامل **السادس** الظاهر انه لا يعتبر في صدق المشتق وجريه على الذات حقيقة التلبس بالمبدء حقيقة وبلا واسطة في العروض كما في الماء الجاري بل يكفي التلبس به ولو مجازا او مع هذه الواسطة كما في الميزاب الجاري فاسناد الجريان الى الميزاب وان كان اسنادا الى غير ما هو له وبالمجاز الا انه في الاسناد لا في الكلمة فالمشتق في مثل المثال بما هو مشتق قد استعمل في معناه الحقيقي وان كان مبدئه مسندا الى الميزاب بالاسناد المجازي ولا منافاة بينهما اصلا كما لا يخفى ولكن ظاهر الفصول بل صريحه اعتبار الاسناد الحقيقي في صدق المشتق حقيقة وكانه من باب الخلط بين المجاز في الاسناد والمجاز في الكلمة وهذا هيهنا محل الكلام بين الاعلام والحمد لله وهو خير ختام

المقصد الاول في الاوامر

وفيه فصول **الاول** فيما يتعلق بمادة الامر من الجهات وهي عديدة **الاولى** انه قد ذكر للفظ الامر معاني متعددة منها الطلب كما يقال امره بكذا ومنها الشان كما يقال شغله امر كذا ومنها الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ومنها الفعل العجيب كما في قوله تعالى فلما جاء امرنا ومنها الشيء كما تقول رايت اليوم امرا عجيبا ومنها الحادثة ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر كذا ولا يخفى ان عد بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ضرورة ان الامر في جاء زيد لامر لم يستعمل في معنى الغرض بل اللام قد دل على الغرض نعم يكون مدخوله مصداقه فافهم وهكذا الحال في قوله تعالى فلما جاء امرنا يكون مصداقا للتعجب لا مستعملا في مفهومه وكذا في الحادثة والشان وبذلك ظهر ما في دعوى الفصول من كون لفظ الامر حقيقة في المعنيين الاولين ولا يبعد دعوى كونه حقيقة في الطلب في الجملة والشيء هذا بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق على انه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره ولا يخفى انه عليه لا يمكن منه الاشتقاق فان معناه حينئذ لا يكون معنا

حدثيا مع ان الاشتقاقات منه ظاهرا تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم لا بالمعنى الاخر فتدبر ويمكن ان يكون مرادهم به هو الطلب بالقول لا نفسه تعبيرا عنه بما يدل عليه نعم القول المخصوص اي صيغة الامر اذا اراد العالي بها الطلب يكون من مصاديق الامر لكنه بما هو طلب مطلق او مخصوص وكيف كان فالامر سهل لو ثبت النقل ولا مشاحة في الاصطلاح وانما المهم بيان ما هو معناه عرفا ولغة ليحمل عليه فيما اذا ورد بلا قرينة وقد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب والسنة ولا حجة على انه على نحو الاشتراك اللفظي او المعنوي او الحقيقة والمجاز وما ذكر في الترجيح عند تعارض هذه الاحوال لو سلم ولم يعارض بمثله فلا دليل على الترجيح به فلا بد مع التعارض من الرجوع الى الاصل في مقام العمل نعم لو علم ظهوره في احد معانيه ولو احتمل انه كان للانسباق من الاطلاق فليحمل عليه وان لم يعلم انه حقيقة فيه بالخصوص او فيما يعمه كما لا يبعد ان يكون كذلك في المعنى الاول **الجهة الثانية** الظاهر اعتبار العلو في معنى الامر فلا يكون الطلب من السافل او المساوي امرا ولو اطلق عليه كان بنحو من العناية كما ان الظاهر عدم اعتبار الاستعلاء فيكون الطلب من العالي امرا ولو كان مستخفضا بجناحه واما احتمال اعتبار احدهما فضعيف وتقبيح الطالب السافل من العالي المستعلي عليه وتوبيخه بمثل انك لم تامره انما هو على استعلائه لا على امره حقيقة بعد استعلائه وانما يكون اطلاق الامر على طلبه بحسب ما هو قضية استعلائه وكيف كان ففي صحة سلب الامر عن طلب السافل ولو كان مستعليا كفاية **الجهة الثالثة** لا يبعد كون لفظ الامر حقيقة في الوجوب لانسباقه عنه عند اطلاقه ويؤيده قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله صلى الله عليه واله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقوله صلى الله عليه لبريرة بعد قولها اتامرني يا رسول الله لا بل انما انا شافع الى غير ذلك وصحة الاحتجاج على العبد ومواخذته بمجرد مخالفة امره وتوبيخه على مجرد مخالفته كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وتقسيمه الى الايجاب والاستحباب انما يكون قرينة على ارادة المعنى الاعم منه في مقام تقسيمه وصحة

الجهة الثانية في اعتبار العلو في معنى الامر

الاستعمال في معنى اعم من كونه على نحو الحقيقة كما لا يخفى واما ما افيد من ان الاستعمال فيهما ثابت فلو لم يكن موضوعا للقدر المشترك بينهما لزم الاشتراك او المجاز فهو غير مفيد لما مرت الاشارة اليه في الجهة الاولى وفي تعارض الاحوال فراجع والاستدلال بان فعل المندوب طاعة وكل طاعة فهو فعل المامور به فيه ما لا يخفى من منع الكبرى لو اريد من المامور به معناه الحقيقي والا لا يفيد المدعى **الجهة الرابعة** الظاهر ان الطلب الذي يكون هو معنى الامر ليس هو الطلب الحقيقي الذي يكون طلبا بالحمل الشائع الصناعي بل الطلب الانشائي الذي لا يكون بهذا الحمل طلبا مطلقا بل طلبا انشائيا سواء انشاء بصيغة افعل او بمادة الطلب او بمادة الامر او بغيرها ولو ابيت الا عن كونه موضوعا للطلب فلا اقل من كونه منصرفا الى الانشائي منه عند اطلاقه كما هو الحال في لفظ الطلب ايضا وذلك لكثرة الاستعمال في الطلب الانشائي كما ان الامر في لفظ الارادة على عكس لفظ الطلب والمنصرف عنها عند اطلاقها هو الارادة الحقيقية واختلافهما في ذلك الجاء بعض اصحابنا الى الميل الى ما ذهب اليه الاشاعرة من المغايرة بين الطلب والارادة خلافا لقاطبة اهل الحق والمعتزلة من اتحادهما فلا باس بصرف عنان الكلام الى بيان ما هو الحق في المقام وان حققناه في بعض فوائدنا الا ان الحوالة لما لم تكن عن المحذور خالية والاعادة بلا فائدة ولا افادة كان المناسب هو التعرض هيهنا ايضا فاعلم ان الحق كما عليه اهله وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشاعرة هو اتحاد الطلب والارادة بمعنى ان لفظيهما موضوعان بازاء مفهوم واحد وما بازاء احدهما في الخارج يكون بازاء الاخر والطلب المنشا بلفظه او بغيره عين الارادة الانشائية وبالجملة هما متحدان مفهوما وانشاء وخارجا لا ان الطلب الانشائي الذي هو المنصرف اليه اطلاقه كما عرفت متحد مع الارادة الحقيقية التي ينصرف اليها اطلاقها ايضا ضرورة ان المغايرة بينهما اظهر من الشمس وابين من الامس فاذا عرفت المراد من حديث العينية والاتحاد ففي مراجعة الوجدان عند طلب شيء والامر به حقيقة كفاية فلا يحتاج الى مزيد بيان واقامة برهان فان الانسان

في الطلب والارادة

لا يجد غير الارادة القائمة بالنفس صفة اخرى قائمة بها يكون هو الطلب غيرها
سواء ما هو مقدمة تحققها عند خطور الشيء والميل وهيجان الرغبة اليه والتصديق
لفائدته وهو الجزم بدفع ما يوجب توقفه عن طلبه لاجلها وبالجملة لا يكاد يكون
غير الصفات المعروفة والارادة هناك صفة اخرى قائمة بها يكون هو الطلب
فلا محيص الا عن اتحاد الارادة والطلب وان يكون ذاك الشوق المؤكد المستتبع
لتحريك العضلات في ارادة فعله بالمباشرة او المستتبع لامر عبيده به فيما لو اراده
لا كذلك مسمى بالطلب والارادة كما يعبر به تارة وبها اخرى كما لا يخفى وكذا
الحال في سائر الصيغ الانشائية والجمل الخبرية فانه لا يكون غير الصفات المعروفة
القائمة بالنفس من الترجي والتمني والعلم الى غير ذلك صفة اخرى كانت قائمة
بالنفس وقد دل اللفظ عليها كما قيل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
وقد انقدح بما حققناه ما في استدلال الاشاعرة على المغايرة بالامر مع عدم الارادة
كما في صورة الاختبار والاعتذار من الخلل فانه كما لا ارادة حقيقة في الصورتين
لا طلب كذلك فيهما والذي يكون فيهما انما هو الطلب الانشائي الايقاعي الذي هو مدلول الصيغة
او المادة ولم يكن بينا ولا مبينا في الاستدلال مغايرته مع الارادة الانشائية
وبالجملة الذي يتكفله الدليل ليس الا الانفكاك بين الارادة الحقيقية والطلب المنشأ
بالصيغة الكاشف عن مغايرتهما وهو مما لا محيص عن الالتزام به كما عرفت ولكنه لا يضر
بدعوى الاتحاد اصلا لمكان هذه المغايرة والانفكاك بين الطلب الحقيقي والانشائي
كما لا يخفى ثم انه يمكن مما حققناه ان يقع الصلح بين الطرفين ولم يكن نزاع في البين
بان يكون المراد بحديث الاتحاد ما عرفت من العينية مفهوما ووجودا حقيقيا
وانشائيا ويكون المراد بالمغايرة والاثنينية هو اثنينية الانشائي من الطلب كما
هو المراد غالبا منها حين اطلاقها فيرجع النزاع لفظيا فافهم **دفع وهم** لا يخفى
انه ليس غرض الاصحاب والمعتزلة من نفي غير الصفات المشهورة وانه ليس صفة اخرى
قائمة بالنفس كانت كلاما نفسيا مدلولا للكلام اللفظي كما يقول به الاشاعرة ان هذه
الصفات المشهورة مدلولات للكلام **ان قلت** فماذا يكون مدلولا عليه عند

كثيرا ما يراد من اطلاق لفظه والمعهود من الارادة كما هو مع

الاصحاب والمعتزلة **قلت** اما الجمل الخبرية فهي دالة على ثبوت النسبة بين
طرفيها او نفيها في نفس الامر من ذهن او خارج كالانسان نوع او كاتب واما
الصيغ الانشائية فهي على ما حققناه في بعض فوائدنا موجدة لمعانيها في نفس
الامر اي قصد ثبوت معانيها وتحققها بها وهذا نحو من الوجود وربما يكون هذا
منشأ لانتزاع اعتبار مترتب عليه شرعا وعرفا آثار كما هو الحال في صيغ العقود
والايقاعات **نعم** لا مضايقة في دلالة مثل صيغة الطلب والاستفهام والترجي
والتمني بالدلالة الالتزامية على ثبوت هذه الصفات حقيقة اما لاجل وضعها لايقاعها
فيما اذا كان الداعي اليه ثبوت هذه الصفات او انصراف اطلاقها الى هذه الصورة
فلو لم تكن هناك قرينة كان انشاء الطلب والاستفهام او غيرهما بصيغتها لاجل
قيام الطلب والاستفهام وغيرهما قائمة بالنفس وضعا او اطلاقا **اشكال ودفع**
اما الاشكال فهو انه يلزم بناء على اتحاد الطلب والارادة في تكليف الكفار بالايمان
بل مطلق اهل العصيان في العمل بالاركان اما ان لا يكون هناك تكليف جدي ان لم يكن
هناك ارادة حيث انه لا يكون حينئذ طلب حقيقي واعتباره في الطلب الجدي ربما
يكون من البديهي وان كان هناك ارادة فكيف تتخلف عن المراد ولا يكاد تتخلف
اذا اراد الله شيئا ويقول له كن فيكون **واما الدفع** فهو ان استحالة التخلف
انما تكون في الارادة التكوينية وهو العلم بالنظام على النحو الكامل التام دون
الارادة التشريعية لا التكوينية فاذا توافقتا فلا بد من الاطاعة والايمان واذا
تخالفتا فلا محيص عن ان يختار الكفر والعصيان **ان قلت** اذا كان الكفر
والعصيان والاطاعة والايمان بارادته تعالى التي لا يكاد تتخلف عن المراد فلا
يصح ان يتعلق بها التكليف لكونها خارجة عن الاختيار المعتبر فيه عقلا **قلت**
انما يخرج بذلك عن الاختيار لو لم يكن تعلق الارادة بها مسبوقة بمقدماتها
الاختيارية والا فلا بد من صدورها بالاختيار والا لزم تخلف ارادته عن مراده
تعالى عن ذلك علوا كبيرا **ان قلت** ان الكفر والعصيان من الكافر والعاصي
ولو كانا مسبوقين بارادتهما الا انهما منتهيان الى ما لا بالاختيار كيف وقد سبقهما

وهو العلم بالمصلحة في فعل المكلف وما لا محيص عنه في التكليف انما هو هذه الارادة التشريعية

الارادة الازلية والمشية الالهية ومعه كيف يصح المواخذة على ما يكون بالاخرة بلا اختيار **قلت** العقاب انما بتبعة الكفر والعصيان التابعان للاختيار الناشي عن مقدماته الناشئة عن شقاوتهما الذاتية اللازمة لخصوص ذاتهما فان السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقيا فان السعيد سعيد بنفسه والشقي شقي كذلك وانما اوجدهما الله تعالى قلم اينجا رسيد سر بشكست قد انتهى الكلام في المقام الى ما ربما لا يسعه كثير من الافهام ومن الله الرشد والهداية وبه الاعتصام **وهم ودفع** لعلك تقول اذا كانت الارادة التشريعية منه تعالى عين علمه بصلاح الفعل لزم بناء على ان يكون عين الطلب كون المنشأ بالصيغة في الخطابات الالهية هو العلم وهو بمكان من البطلان لكنك غفلت عن اتحاد الارادة مع العلم بالصلاح انما يكون خارجا لا مفهوما وقد عرفت ان المنشاء ليس الا المفهوم لا الطلب الخارجي ولا غرو اصلا في اتحاد الارادة والعلم عينا وخارجا بل لا محيص عنه في جميع صفاته تعالى لرجوع الصفات الى ذاته المقدسة قال امير المومنين صلوات الله وسلامه عليه وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه

الفصل الثاني فيما يتعلق بصيغة الامر وفيه مباحث **الاول** انه ربما يذكر معان للصيغة قد استعملت فيها وقد عد منها الترجي والتمني والتهديد والانذار والاهانة والاحتقار والتعجيز والتسخير الى غير ذلك وهذا كما ترى ضرورة ان الصيغة ما استعملت في واحد منها بل لم يستعمل الا في انشاء الطلب الا ان الداعي الى ذلك كما يكون تارة هو البعث والتحريك نحو المطلوب الواقعي يكون اخرى احد هذه الامور كما لا يخفى قصارى ما يمكن ان يدعى ان تكون الصيغة موضوعة لانشاء الطلب فيما اذا كان بداعي البعث والتحريك لا بداعي اخر منها فيكون انشاء الطلب بها بعثا حقيقة وانشائه بها تهديدا مجازا وهذا غير كونها مستعملة في التهديد وغيره فلا تغفل **ايقاظ** لا يخفى ان ما ذكرناه في صيغة الامر جار في سائر الصيغ الانشائية فكما يكون الداعي الى انشاء التمني والترجي والاستفهام بصيغها تارة هو ثبوت هذه الصفات حقيقة يكون الداعي

والشقي شقي في بطن امه والناس معادن كمعادن الذهب والفضة كما في الخبر والذاتي لا يعلل فانقطع سؤال انه لم جعل السعيد سعيدا م

الفصل الثاني فيما يتعلق بصيغة الامر

غيرها اخرى فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها واستعمالها في غيرها اذا وقعت في كلامه تعالى لاستحالة مثل هذه المعاني في حقه تبارك وتعالى مما لازمه العجز او الجهل وانه لا وجه له فان المستحيل انما هو الحقيقي منها لا الانشائي الايقاعي الذي يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغة كما عرفت ففي كلامه تعالى قد استعملت في معانيها الايقاعية الانشائية ايضا لا لاظهار ثبوتها حقيقة بل لامر اخر حسب ما يقتضيه الحال من اظهار المحبة او الانكار او التقرير الى غير ذلك ومنه ظهر ان ما ذكر من المعاني الكثيرة لصيغة الاستفهام ليس كما ينبغي ايضا

المبحث الثاني في ان الصيغة حقيقة في الوجوب او في الندب او فيهما او في المشترك بينهما وجوه بل اقوال لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينة ويؤيده عدم صحة الاعتذار عن المخالفة باحتمال ارادة الندب مع الاعتراف بعدم دلالته عليه بحال او مقال وكثرة الاستعمال فيه في الكتاب والسنة وغيرهما لا يوجب نقله اليه او حمله عليه لكثرة استعماله في الوجوب ايضا مع ان الاستعمال وان كثر فيه الا انه كان مع القرينة المصحوبة وكثرة الاستعمال كذلك في المعنى المجازي لا يوجب صيرورته مشهورا فيه ليرجح او يتوقف على الخلاف في المجاز المشهور كيف وقد كثر استعمال العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولم ينثلم به ظهوره في العموم بل يحمل عليه ما لم يقم بالخصوص قرينة على ارادة الخصوص **المبحث الثالث** هل الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب والبعث مثل يغتسل ويتوضأ ويعيد ظاهرة في الوجوب اولا لتعدد المجازات فيها وليس الوجوب باقواها بعد تعذر حملها على معناها من الاخبار بثبوت النسبة والحكاية عن وقوعها الظاهر الاول بل يكون اظهر من الصيغة ولكنه لا يخفى انه ليست الجمل الخبرية الواقعة في ذلك المقام اي الطلب مستعملة في غير معناها بل يكون مستعملة فيه الا انه ليس الا انه لكن بداعي الاعلام بل بداعي البعث بنحو الاكد حيث انه اخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه اظهارا بانه لا يرضى الا بوقوعه فيكون اكد في البعث من الصيغة كما هو الحال في الصيغ الانشائية على ما عرفت من انها ابدا تستعمل في معانيها الايقاعية

المبحث الثاني

المبحث الثالث في ان الجمل الخبرية ظاهرة في الوجوب

لكن بدواعي اخرى كما مرّ لايقال كيف ويلزم الكذب كثيراً لكثرة عدم وقوع المطلوب كذلك في الخارج تعالى الله واولياؤه عن ذلك علواً كبيراً فانه يقال انما يلزم الكذب اذا اتى بها بداعي الاخبار والاعلام لا لداعي البعث كيف والا يلزم الكذب في غالب الكنايات فمثل زيد كثير الرماد او مهزول الفصيل لايكون كذباً اذا قيل كناية عن جوده ولو لم يكن له رماد او فصيل اصلاً وانما يكون كذباً اذا لم يكن بجواد فيكون الطلب بالخبر في مقام التاكيد ابلغ فانه مقال بمقتضى الحال هذا مع انه اذا اتى بها في مقام البيان فمقدمات الحكمة مقتضية لحملها على الوجوب فان تلك النكتة ان لم تكن موجبة لظهورها فيه فلا اقل من كونها موجبة لتعينه من بين محتملات ما هو بصدده فان شدة مناسبة الاخبار بالوقوع مع الوجوب موجبة لتعين ارادته اذا كان بصدد البيان مع عدم نصب قرينة خاصة على غيره فافهم

المبحث الرابع انه اذا سلم ان الصيغة لاتكون حقيقة في الوجوب هل لاتكون ظاهرة فيه ايضا او تكون قيل بظهورها فيه اما لغلبة الاستعمال فيه او لغلبة وجوده او اكمليته والكل كما ترى ضرورة ان الاستعمال في الندب وكذا وجوده ليس باقل لو لم يكن باكثر واما الاكملية فغير موجبة للظهور اذ الظهور لايكاد يكون الا لشدة انس اللفظ بالمعنى بحيث يصير وجهاً له ومجرد الاكملية لايوجبه كما لايخفى نعم فيما كان الامر بصدد البيان فقضية مقدمات الحكمة هو الحمل على الوجوب فان الندب كانه يحتاج الى مؤنة بيان التحديد والتقييد بعدم المنع من الترك بخلاف الوجوب فانه لاتحديد فيه للطلب ولاتقييد فاطلاق اللفظ وعدم تقييده مع كون المطلق في مقام البيان كاف في بيانه فافهم **المبحث الخامس** ان اطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصلياً فيجزي اتيانه مطلقاً ولو بدون قصد القربة اولا فلابد من الرجوع فيما شك في تعبديته وتوصليته الى الاصل لابد في تحقيق ذلك من تمهيد مقدمات احدها الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب ويسقط بمجرد وجوده بخلاف التعبدي فان الغرض منه لايكاد يحصل بذلك بل لابد في سقوطه وحصول غرضه من الاتيان به متقربا به منه تعالى

ثانيها ان التقرب المعتبر في التعبدي ان كان بمعنى قصد الامتثال والاتيان بالواجب بداعي امره كان مما يعتبر في الطاعة عقلاً لا مما اخذ في نفس العبادة شرعاً وذلك لاستحالة اخذ ما لايكاد يتأتى الا من قبل الامر بشيء في متعلق ذلك الامر مطلقاً شرطاً او شطراً فما لم تكن نفس الصلوة متعلقة للامر لايكاد يمكن اتيانها بقصد امتثال امرها وتوهم امكان تعلق الامر بفعل الصلوة بداعي الامر وامكان الاتيان بها بهذا الداعي ضرورة امكان تصور الامر بها مقيدة والتمكن من اتيانها كذلك بعد تعلق الامر بها والمعتبر من القدرة المعتبرة عقلاً في صحة الامر انما هو في حال الامتثال لا حال الامر واضح الفساد ضرورة انه وان كان تصورها كذلك بمكان من الامكان الا انه لايكاد يمكن الاتيان بها بداعي امرها لعدم الامر بها فان الامر حسب الفرض تعلق بها مقيدة بداعي الامر ولايكاد يدعو الامر الا الى ما تعلق به لا الى غيره **ان قلت** نعم ولكن نفس الصلوة ايضاً صارت مأموراً بها بالامر بها مقيدة **قلت** كلا لان ذات المقيد لايكون مأموراً بها فان الجزء التحليلي العقلي لايتصف بالوجوب اصلاً فانه ليس الا وجود واحد واجب بالوجوب النفسي كما ربما يأتي في باب المقدمة **ان قلت** نعم لكنه اذا اخذ قصد الامتثال شرطاً واما اذا اخذ شطراً فلا محالة نفس الفعل الذي تعلق الوجوب به مع هذا القصد يكون متعلقاً للوجوب اذ المركب ليس الا نفس الاجزاء بالاسر ويكون تعلقه بكل بعين تعلقه بالكل ويصح ان يؤتى به بداعي ذلك الوجوب ضرورة صحة الاتيان باجزاء الواجب بداعي وجوبه **قلت** مع امتناع اعتباره كذلك فانه يوجب تعلق الوجوب بامر غير اختياري فان الفعل وان كان بالارادة اختيارياً الا ان ارادته حيث لايكون بارادة اخرى والا لتسلسلت ليست باختيارية كما لايخفى انما يصح الاتيان بجزء الواجب بداعي وجوبه في ضمن اتيانه بهذا الداعي ولايكاد يمكن الاتيان بالمركب عن قصد الامتثال بداعي امتثال امره **ان قلت** نعم لكن هذا كله اذا كان اعتباره في المأمور به بامر واحد واما اذا كان بامرين تعلق احدهما بذات الفعل وثانيهما باتيانه بداعي امره فلا محذور اصلاً كما لايخفى فللآمر

يتوسل بذلك فى الوصلة الى تمام غرضه ومقصده بلا منعة فليس مضافا الى القطع بانه ليس فى العبادات الا امر واحد كغيرها من الواجبات والمستحبات غاية الامر يدور مدارا لامتثال وجودا وعدما فيها المثوبات والعقوبات بخلاف ما عداها فيدور فيه خصوص المثوبات واما العقوبة فمترتبة على ترك الطاعة ومطلق الموافقه ان الامر الاول ان كان يسقط بمجرد موافقته ولو لم يقصد به الامتثال كما هو قضية الامر الثانى فلا يبقى مجال لموافقة الثانى مع موافقة الاول بدون قصد امتثاله فلا يتوسل الامر الى غرضه بهذه الحيلة والوسيلة وان لم يكد يسقط بذلك فلا يكاد يكون له وجه الا عدم حصول غرضه بذلك من امره لاستحالة سقوطه مع عدم حصوله والا لما كان موجبا لحدوثه وعليه فلا حاجة فى الوصول الى غرضه الى وسيلة تعدد الامر لاستقلال العقل مع عدم حصول غرض الامر بمجرد موافقة الامر بوجوب الموافقة على نحو يحصل به غرضه فيسقط امره هذا كله اذا كان التقرب المعتبر فى العبادة بمعنى قصد الامتثال واما اذا كان بمعنى الاتيان بالفعل بداعى حسنه او كونه ذا مصلحة او له تعالى فاعتباره فى متعلق الامر وان كان بمكان من الامكان الا انه غير معتبر فيه قطعا لكفاية الاقتصار على قصد الامتثال الذى عرفت عدم امكان اخذه فيه بديهة تأمل فيما ذكرناه فى المقام تعرف حقيقة المرام كيلا يقع فيما وقع فيه من الاشتباه بعض الاعلام ثالثتها انه اذا عرفت بما لا مزيد عليه عدم امكان اخذ قصد الامتثال فى المامور به اصلا فلا مجال للاستدلال باطلاقه ولو كان مسوقا فى مقام البيان على عدم اعتباره كما هو اوضح من ان يخفى فلا يكاد يصح التمسك به الا فيما يمكن اعتباره فيه فانقدح بذلك انه لا وجه لاستظهار التوصلية من اطلاق الصيغة بمادتها ولا لاستظهار عدم اعتبار مثل الوجه مما هو ناش من قبل الامر من اطلاق المادة فى العبادة لو شك فى اعتباره فيها نعم اذا كان الامر فى مقام بصدد بيان تمام ما له دخل فى حصول غرضه وان لم يكن له دخل فى متعلق امره ومعه سكت فى المقام ولم ينصب دلالة على دخل قصد الامتثال فى حصوله كان هذا قرينة على عدم دخله فى غرضه والا لكان سكوته نقضا له وخلاف الحكمة فلا بد عند الشك

المقدمة الثالثة

وعدم احراز هذا المقام من الرجوع الى ما يقتضيه الاصل ويستقل به العقل فاعلم انه لا مجال ههنا الا لاصالة الاشتغال ولو قيل باصالة البراءة فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين وذلك لان الشك ههنا فى الخروج عن عهدة التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها فلا يكون العقاب مع الشك وعدم احراز الخروج عقابا بلا بيان والمؤاخذة عليه بلا برهان ضرورة انه بالعلم بالتكليف تصح المؤاخذة على المخالفة وعدم الخروج عن العهدة لو اتفق عدم الخروج عنها بمجرد الموافقة بلا قصد القربة وهكذا الحال فى كل ما شك دخله فى الطاعة والخروج به عن العهدة مما لا يمكن اعتباره فى المامور به كالوجه والتميز نعم يمكن ان يقال ان كل ما ربما يحتمل بدوا دخله فى الامتثال امرا كان مما يغفل عنه غالبا للعامة كان على الامر بيانه ونصب قرينة على دخله واقعا والا لاخل بما هو همه وغرضه اما اذا لم ينصب دلالة على دخله كشف عن عدم دخله وبذلك يمكن القطع بعدم دخل الوجه والتميز فى الطاعة بالعبادة حيث ليس منهما عين ولا اثر فى الاخبار والاثار وكانا مما يغفل عنه العامة وان احتمل اعتباره بعض الخاصة فتدبر جيدا ثم انه لا اظنك ان تتوهم وتقول ان ادلة البراءة الشرعية مقتضية لعدم الاعتبار وان كان قضية الاشتغال عقلا هو الاعتبار لوضوح انه لا بد فى عمومها من شئ قابل للرفع والوضع شرعا وليس ههنا فان دخل قصد القربة ونحوها فى الغرض ليس بشرعى بل واقعى ودخل الجزء والشرط فيه وان كان كذلك الا انهما قابلان للوضع والرفع شرعا فبدليل الرفع ولو كان اصلا يكشف انه ليس هناك امر فعلى بما يعتبر فيه المشكوك يجب الخروج عن عهدته عقلا بخلاف المقام فانه علم بثبوت الامر الفعلى كما عرفت فافهم المبحث السادس قضية اطلاق الصيغة كون الوجوب نفسيا تعيينيا عينيا لكون كل واحد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب وتضيق دائرته فاذا كان فى مقام البيان ولم ينصب قرينة عليه فالحكمة تقتضى كونه مطلقا وجب هناك شئ اخر اولا اتى بشئ اخر اولا اتى به اخر اولا كما هو واضح لا يخفى المبحث السابع انه اختلف القائلون بظهور صيغة الامر فى الوجوب

وضعاً او اطلاقاً فيما اذا وقع عقيب الحظر او في مقام توهمه على اقوال نسب الى المشهور ظهورها في الاباحة والى بعض العامة ظهورها في الوجوب والى بعض تبعيته لما قبل النهي ان علق الامر بزوال علة النهي الى غير ذلك والتحقيق انه لا مجال للتشبث بموارد الاستعمال فانه قل مورد منها يكون خالياً عن قرينة على الوجوب او الاباحة او التبعية ومع فرض التجريد عنها لم يظهر بعد كون عقيب الحظر موجباً لظهورها في غير ما تكون ظاهرة فيه غاية الامر يكون موجباً لاجمالها غير ظاهرة في واحد منها الا بقرينة اخرى كما اشرنا **المبحث الثامن** الحق ان الصيغة مطلقاً لا دلالة لها على المرة ولا التكرار فان المنصرف عنها ليس الا طلب ايجاد الطبيعة المامور بها فلا دلالة لها على احدهما لا بهيئتها ولا بمادتها والاكتفاء بالمرة فانما هو لحصول الامتثال بها في الامر بالطبيعة كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان الاتفاق على ان المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا يدل الا على الماهية على ما حكاه السكاكي لا يوجب كون النزاع هيهنا في الهيئة كما في الفصول فانه غفلة وذهول عن كون المصدر كذلك لا يوجب الاتفاق على ان مادة الصيغة لا تدل الا على الماهية ضرورة ان المصدر ليست مادة لسائر المشتقات بل هو صيغة مثلها كيف وقد عرفت في باب المشتق مباينة المصدر وسائر المشتقات بحسب المعنى وكيف يمكن ان يكون كلها مادة لها ... يمكن دعوى اعتبار المرة او التكرار في مادتها كما لا يخفى ان **قلت** فما معنى ما اشتهر من كون المصدر اصلاً في الكلام **قلت** مع انه محل الخلاف معناه ان الذي وضع اولاً بالوضع الشخصي ثم بملاحظته وضع نوعياً او شخصياً سائر الصيغ التي تناسبه مما جمعه معه مادة لفظ متصورة في كل منها ومنه بصورة ومعنى كذلك هو المصدر او الفعل فافهم **ثم** المراد بالمرة والتكرار هل هو الدفعة والدفعات او الفرد والافراد والتحقيق ان يقعا بكلا المعنيين محل النزاع وان كان لفظهما ظاهراً في المعنى الاول وتوهم انه لو اريد بالمرة الفرد لكان الانسب بل اللازم ان يجعل هذا المبحث تتمة للمبحث الآتي من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد فيقال عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد هل

يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد او لا يقتضي شيئاً منهما ولم يحتج الى افرادهما بالبحث كما فعلوه واما لو اريد بها الدفعة فلا علقة بين المسئلتين كما لا يخفى فاسد لعدم العلقة بينهما لو اريد بها الفرد ايضاً فان الطلب على القول بالطبيعة انما يتعلق بها باعتبار وجودها في الخارج ضرورة ان الطبيعة من حيث هي ليست الا هي لا مطلوبة ولا غير مطلوبة وبهذا الاعتبار كانت مرددة بين المرة والتكرار بكلا المعنيين فيصح النزاع في دلالة الصيغة على المرة والتكرار بالمعنيين وعدمها اما بالمعنى الاول فواضح واما بالمعنى الثاني فلوضوح ان المراد من الفرد او الافراد وجود واحد او وجودات وانما عبر بالفرد لان وجود الطبيعة في الخارج هو الفرد غاية الامر خصوصيته وتشخصه على القول بتعلق الامر بالطبائع يلازم المطلوب وخارج عنه بخلاف القول بتعلقه بالافراد فانه مما يقومه **تنبيه** لا اشكال بناء على القول بالمرة في الامتثال وانه لا مجال للاتيان بالمامور به ثانياً على ان يكون ايضاً به الامتثال فانه من الامتثال بعد الامتثال واما على المختار من دلالته على طلب الطبيعة من دون دلالة على المرة ولا على التكرار فلا يخلو الحال اما ان لا يكون هناك اطلاق الصيغة في مقام البيان بل في مقام الاهمال او الاجمال فالمرجع هو الاصل واما ان يكون اطلاقها في ذلك المقام فلا اشكال في الاكتفاء بالمرة في الامتثال وانما الاشكال في جواز ان لا يقتصر عليها فان لازم اطلاق الطبيعة المامور بها هو الاتيان بها مرة او مراراً لا لزوم الاقتصار على المرة كما لا يخفى **والتحقيق** ان قضية الاطلاق انما هو جواز الاتيان بها مرة في ضمن فرد او افراد فيكون ايجادها في ضمنها نحو من الامتثال كايجادها في ضمن الواحد لا جواز الاتيان بها مرة ومرات فانه مع الاتيان بها مرة لا محالة يحصل الامتثال ويسقط به الامر فيما اذا كان امتثال الامر علة تامة لحصول الغرض الاقصى بحيث يحصل بمجرده فلا يبقى معه مجال لاتيانه ثانياً بداعي امتثال آخر او بداعي ان يكون الاتيانان امتثالاً واحداً لما عرفت من حصول الموافقة باتيانها وسقوط الغرض معها وسقوط الامر بسقوطه فلا يبقى مجال لامتثاله اصلاً واما اذا لم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض كما اذا امر بالماء ليشرب او يتوضأ فاتي به ولم يشرب او لم يتوضأ فعلاً فلا يبعد

في بيان ان الامر لا يدل على الفور او التراخي

صحة تبديل الامتثال باتيان فرد اخر احسن منه بل مطلقا كما كان له ذلك قبله
على ما ياتي بيانه في الاجزاء **المبحث التاسع** الحق انه لا دلالة للصيغة لا على
الفور ولا على التراخي نعم قضية اطلاقها جواز التراخي والدليل عليه تبادر طلب
ايجاد الطبيعة منها بلا دلالة على تقييدها باحدهما فلا بد في التقييد من دلالة
اخرى كما ادعى دلالة غير واحد من الايات على الفورية وفيه منع ضرورة ان سياق
اية وسارعوا الى مغفرة من ربكم وكذا اية واستبقوا الخيرات انما هو البعث نحو
المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير من دون استتباع تركهما للغضب والشر
ضرورة ان تركهما لو كان مستتبعا للغضب والشر كان البعث بالتحذير عنهما انسب
كما لا يخفى فافهم مع لزوم كثرة تخصيصه في المستحبات وكثير من الواجبات بل اكثرها
فلا بد من حمل الصيغة فيهما على خصوص الندب او مطلق الطلب ولا يبعد دعوى
استقلال العقل بحسن المسارعة والاستباق وكان ما ورد من الايات والروايات
في مقام البعث نحوه ارشادا الى ذلك كالايات والروايات الواردة في الحث على
اصل الاطاعة فيكون الامر فيها لما يترتب على المادة بنفسها ولو لم يكن هناك امر
بها كما هو الشان في الاوامر الارشادية فافهم **تتمة** بناء على القول بالفور فهل
قضية الامر الاتيان فورا ففورا بحيث لو عصى لوجب عليه الاتيان به فورا ايضا
في الزمان الثاني اولا وجهان مبنيان على ان مفاد الصيغة على هذا القول هو
وحدة المطلوب او تعدده ولا يخفى انه لو قيل بدلالتها على الفورية لما كان لها دلالة على
نحو المطلوب من وحدته او تعدده فتدبر جيدا **الفصل الثالث** الاتيان بالمامور
به على وجهه يقتضي الاجزاء في الجملة بلا شبهة وقبل الخوض في تفصيل المقام وبيان
النقض والابرام ينبغي تقديم امور **احدها** الظاهر ان المراد من وجهه في العنوان
هو النهج الذي ينبغي ان يؤتى به على ذلك النهج شرعا وعقلا مثل ان يؤتى به بقصد
التقرب في العبادة لا خصوص الكيفية المعتبرة في المامور به شرعا فانه عليه يكون
على وجهه قيدا توضيحيا وهو بعيد مع انه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناء على
المختار كما تقدم من ان قصد القربة من كيفيات الاطاعة عقلا لا من قيود المامور به شرعا

ولا الوجه المعتبر عند بعض الاصحاب فانه مع عدم اعتباره عند المعظم وعدم اعتباره
عند من اعتبره الا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات لا وجه لاختصاصه به
بالذكر على تقدير الاعتبار فلا بد من ارادة ما يندرج فيه من المعنى وهو ما ذكرناه
كما لا يخفى **ثانيها** الظاهر ان المراد من الاقتضاء هيهنا الاقتضاء بنحو العلية والتاثير
لا بنحو الكشف والدلالة ولذا نسب الى الاتيان لا الى الصيغة **ان قلت** هذا انما
يكون كذلك بالنسبة الى امره واما بالنسبة الى امر اخر كالاتيان بالمامور به بالامر
الاضطراري او الظاهري بالنسبة الى الامر الواقعي فالنزاع في الحقيقة في دلالة
دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الاجزاء وبنحو اخر لا يفيده **قلت** نعم لكنه لا ينافي
كون النزاع فيهما كان في الاقتضاء بمعنى المتقدم غايته ان العمدة في سبب الاختلاف فيهما
انما هو الخلاف في دلالة دليلهما هل انه على نحو يستقل العقل بان الاتيان به موجب للاجزاء
ويؤثر فيه وعدم دلالته ويكون النزاع فيه صغرويا ايضا بخلافه في الاجزاء بالاضافة الى
امره فانه لا يكون الا كبرويا لو كان هناك نزاع كما نقل عن بعض فافهم **ثالثها** الظاهر ان
الاجزاء هيهنا بمعناه لغة وهو الكفاية وان كان يختلف ما يكفي عنه فان الاتيان بالمامور
به بالامر الواقعي يكفي فيسقط به التعبد به ثانيا وبالامر الاضطراري او الظاهري الجعلي
فيسقط به القضاء لا انه يكون هيهنا اصطلاحا بمعنى اسقاط التعبد او القضاء فانه
بعيد جدا **رابعها** الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة المرة والتكرار لا يكاد يخفى
فان البحث هيهنا في ان الاتيان بما هو المامور به شرعا يجب بدلالة الصيغة بنفسها
او بدلالة اخرى نعم كان التكرار عملا موافقا لعدم الاجزاء لكنه لا بملاكه وهكذا الفرق
بينها وبين مسئلة تبعية القضاء للاداء فان البحث في تلك المسئلة في دلالة الصيغة
على التبعية وعدمها بخلاف هذه المسئلة فانه كما عرفت في ان الاتيان بالمامور به يجزي
عقلا عن اتيانه ثانيا اداء او قضاء او لا يجزي فلا علقة بين المسئلة والمسئلتين اصلا
اذا عرفت هذه الامور فتحقيق المقام يستدعي البحث والكلام في موضعين **الاول** ان
الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي بل او بالامر الاضطراري او الظاهري ايضا يجزي
عن التعبد به ثانيا لاستقلال العقل بانه لا مجال مع موافقة الامر باتيان المامور به على

في الفرق بين المسئلة والمسئلة الفور والتراخي والتكرار

يجري عقلا عن اتيانه / في تلك المسئلة / في تعبير / المامور به مع

وجه له لاقتضاء التعبد به ثانيا نعم لا يبعد ان يقال بانه يكون للعبد تبديل الامتثال والتعبد به ثانيا بدلا عن التعبد به اولا لا منضما اليه كما اشرنا اليه في المسئلة السابقة وذلك فيما علم ان مجرد امتثاله لا يكون علة تامة لحصول الغرض وان كان وافيا به لو اكتفى به كما اذا اتى بماء امر به مولاه ليشربه فلم يشربه بعد فان الامر بحقيقته وملاكه لم يسقط بعد ولذا لو اهرق الماء واطلع عليه العبد وجب عليه اتيانه ثانيا كما اذا لم يأت به اولا ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي اليه والا لما اوجب حدوثه فحينئذ يكون له الاتيان بماء اخر موافق للامر كما كان له قبل اتيانه الاول بدلا عنه نعم فيما كان الاتيان علة تامة لحصول الغرض فلا يبقى موقع للتبديل كما اذا امر باهراق الماء في فمه لرفع عطشه فاهرقه بل لو لم يعلم انه من اي القبيل فله التبديل باحتمال ان لا يكون علة فله اليه سبيل ويؤيد ذلك بل يدل عليه ما ورد من الروايات في باب اعادة من صلى فرادى جماعة وان الله تعالى يختار احبهما اليه

الموضع الثاني

وفيه مقامان **المقام الاول** في ان الاتيان بالمامور به بالامر الاضطراري هل يجزي عن الاتيان بالمامور به بالامر الواقعي ثانيا بعد رفع الاضطرار في الوقت اعادة وفي خارجه قضاء او لا يجزي تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلم فيه تارة في بيان ما يمكن ان يقع عليه الامر الاضطراري من الانحاء وبيان ما هو قضية كل منها من الاجزاء وعدمه واخرى في تعيين ما وقع عليه فاعلم انه يمكن ان يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار كالتكليف الاختياري في حال الاختيار وافيا بتمام المصلحة وكافيا فيما هو المهم والغرض ويمكن ان لا يكون وافيا به كذلك بل يبقى منه شيء امكن استيفاؤه او لا يمكن وما امكن كان بمقدار يجب تداركه او يكون بمقدار يستحب ولا يخفى انه ان كان وافيا به فيجزي فلا يبقى مجال اصلا للتدارك لا قضاء ولا اعادة وكذا لو لم يكن وافيا ولكن لا يمكن تداركه ولا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة الا لمصلحة كانت فيه لما فيه من نقض الغرض وتفويت مقدار من المصلحة لولا مراعاة ما هو فيه من الاهم فافهم لا يقال عليه فلا مجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار لامكان استيفاء الغرض بالقضاء

فانه يقال هذا كذلك لولا المزاحمة بمصلحة الوقت واما تسويغ البدار او ايجاب الانتظار في الصورة الاولى فيدور مدار كون العمل بمجرد الاضطرار مطلقا او بشرط الانتظار او مع اليأس عن طرو الاختيار ذا مصلحة ووافيا بالغرض وان لم يكن وافيا وقد امكن تدارك الباقي في الوقت او مطلقا ولو بالقضاء خارج الوقت فان كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجزي فلا بد من ايجاب الاعادة او القضاء والا فاستحبابه ولا مانع عن البدار في الصورتين غاية الامر يتخير في الصورة الاولى بين البدار والاتيان بعملين العمل الاضطراري في هذا الحال والعمل الاختياري بعد رفع الاضطرار او الانتظار والاقتصار باتيان ما هو تكليف المختار وفي الصورة الثانية يتعين عليه استحباب البدار واعادته بعد طرو الاختيار هذا كله فيما يمكن ان يقع عليه الاضطراري من الانحاء واما ما وقع عليه فظاهر اطلاق دليله مثل قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب احد الطهورين ويكفيك عشر سنين هو الاجزاء وعدم وجوب الاعادة او القضاء ولا بد في ايجاب الاتيان به ثانيا من دلالة دليل بالخصوص وبالجملة فالمتبع هو الاطلاق لو كان والا فالاصل وهو يقتضي البراءة من ايجاب الاعادة لكونه شكا في اصل التكليف وكذا عن ايجاب القضاء بطريق اولى نعم لو دل دليله على ان سببه فوت الواقع ولو لم يكن هو فريضة كان القضاء واجبا عليه لتحقق سببه وان اتى بالغرض لكنه مجرد الفرض

المقام الثاني في اجزاء الاتيان بالمامور به بالامر الظاهري وعدمه والتحقيق ان ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه وكان بلسان تحقق ما هو شرطه او شطره كقاعدة الطهارة او الحلية بل واستصحابهما في وجه قوي ونحوها بالنسبة الى كلما اشترط بالطهارة او الحلية يجزي فان دليله يكون حاكما على دليل الاشتراط ومبينا لدائرة الشرط وانه اعم من الطهارة الواقعية والظاهرية فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجبا لانكشاف فقدان العمل لشرطه بل بالنسبة اليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل وهذا بخلاف ما كان منها بلسان انه ما هو الشرط واقعا كما هو لسان الامارات فلا يجزي فان دليل حجيته حيث كان بلسان انه واحد لما هو شرطه

الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف انه لم يكن كذلك بل كان بشرطه فاقد هذا على ما هو الاظهر الاقوى في الطرق والامارات من ان حجيتها ليست بنحو السببية واما بناء عليها وان العمل بسبب اداء امارة الى وجدان شرطه او شطره يصير حقيقة صحيحا كانه واجد له مع كونه فاقده فيجزي لو كان الفاقد معه في هذا الحال كالواجد في كونه وافيا بتمام الغرض ولا يجزي لو لم يكن كذلك ويجب الاتيان بالواجد لاستيفاء الباقي ان وجب والا لاستحب هذا مع امكان استيفائه والا فلا مجال لاتيانه كما عرفت في الامر الاضطراري ولا يخفى ان قضية اطلاق دليل الحجية على هذا هو الاجتزاء بموافقته ايضا هذا فيما اذا احرز ان الحجية بنحو الكشف والطريقية او بنحو الموضوعية والسببية واما اذا شك ولم يحرز انها على اي الوجهين فاصالة عدم الاتيان بما يسقط معه التكليف بالواقع فعليا في الوقت واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعليا لا يجدي ولا يثبت كون ما اتى به مسقطا الا على القول بالاصل المثبت وقد علم اشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك المأتي وهذا بخلاف ما اذا علم انه مأمور به واقعا وشك في انه يجزي عما هو المأمور به الواقعي الاولي كما في الاوامر الاضطرارية او الظاهرية بناء على ان يكون الحجية على نحو السببية فقضية الاصل فيها كما اشرنا اليه عدم وجوب الاعادة للاتيان بما اشتغلت به الذمة يقينا واصالة عدم فعلية التكليف الواقعي بعد رفع الاضطرار وكشف الخلاف واما القضاء فلا يجب بناء على انه فرض جديد وكان الفوت المعلق عليه وجوبه لا يثبت باصالة عدم الاتيان الا على القول بالاصل المثبت والا فهو واجب كما لا يخفى على المتأمل فتأمل جيدا ثم ان هذا كله فيما يجري في متعلق التكاليف من الامارات الشرعية والاصول العملية واما ما يجري في اثبات اصل التكليف كما اذا قام الطريق او الاصل على وجوب صلوة الجمعة يومها في زمان الغيبة فانكشف بعد ادائها وجوب صلوة الظهر في زمانها فلا وجه لاجزائها مطلقا غاية الامر ان تصير صلوة الجمعة فيها ايضا ذات مصلحة لذلك ولا ينافي هذا بقاء صلوة الظهر على ما هي عليه من المصلحة كما لا يخفى الا ان يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلوتين في يوم واحد

بمقتضى الاطلاق في الوقت واستصحاب عدم كون التكليف صح

تذنيبان الاول

لا ينبغي توهم الاجزاء في القطع بالامر في صورة الخطأ فانه لا يكون موافقة للامر فيها وبقي الامر بلا موافقة اصلا وهو اوضح من ان يخفى نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأمورا به مشتملا على المصلحة في هذا الحال او على مقدار منها ولو في غير الحال غير ممكن مع استيفائه استيفاء الباقي منه ومعه لا يبقى مجال لامتثال الامر الواقعي وهكذا الحال في الطرق فالاجزاء ليس لاجل اقتضاء امتثال الامر القطعي او الطريقي للاجزاء بل انما هو لخصوصية اتفاقية في متعلقهما كما في الاتمام والقصر والاخفات والجهر

الثاني

لا يذهب عليك ان الاجزاء في بعض موارد الاصول والطرق والامارات على ما عرفت تفصيله لا يوجب التصويب المجمع على بطلانه في تلك الموارد فان الحكم الواقعي بمرتبته محفوظ فيها فان الحكم المشترك بين العالم والجاهل والملتفت والغافل ليس الا الحكم الانشائي المدلول عليه بالخطابات المشتملة على بيان الاحكام للموضوعات بعناوينها الاولية بحسب ما يكون فيها من المقتضيات وهو ثابت في تلك الموارد كسائر موارد الامارات وانما المنفي فيها ليس الا الحكم الفعلي البعثي وهو منفي في غير موارد الاصابة وان لم نقل بالاجزاء فلا فرق بين الاجزاء وعدمه الا في سقوط التكليف بالواقع بموافقة الامر الظاهري وعدم سقوطه بعد انكشاف عدم الاصابة وسقوط التكليف بحصول غرضه او لعدم امكان تحصيله غير التصويب المجمع على بطلانه وهو خلو الواقعة عن الحكم غير ما ادت اليه الامارة كيف وكان الجهل بها بخصوصيتها او بحكمها مأخوذا في موضوعها فلا بد من ان يكون الحكم الواقعي بمرتبته محفوظا فيها كما لا يخفى

فصل في مقدمة الواجب

وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم امور

الاول

الظاهر ان المهم المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته فتكون مسألة اصولية لا عن نفس وجوبها كما هو المتوهم من بعض العناوين كي تكون فرعية وذلك لوضوح ان البحث كذلك لا يناسب الاصولي والاستطراد لا وجه له بعد امكان ان يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الاصولية ثم الظاهر ايضا ان المسألة عقلية والكلام في استقلال العقل

بالملازمة وعدمها لا لفظية كما ربما يظهر من صاحب المعالم حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث مضافا الى انه ذكرها في مباحث الالفاظ ضرورة انه اذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ثبوتا محل الاشكال فلا مجال لتحرير النزاع في الاثبات والدلالة عليها باحدى الدلالات الثلاث كما لا يخفى

الامر الثاني انه ربما تقسم المقدمة الى تقسيمات **منها** تقسيمها الى داخلية وهي الاجزاء الماخوذة في الماهية المامور بها والخارجية وهي الامور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه وربما يشكل في كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه بان المركب ليس الا نفس الاجزاء باسرها والحل ان المقدمة هي نفس الاجزاء بالاسر وذو المقدمة هو الاجزاء بشرط الاجتماع فيحصل المغايرة بينهما وبذلك ظهر انه لا بد في اعتبار الجزئية اخذ الشيء بلا شرط كما لا بد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع وكون الاجزاء الخارجية كالهيولى والصورة هي الماهية الماخوذة بشرط لا ينافي ذلك فانه انما يكون في مقام الفرق بين نفس الاجزاء الخارجية والتحليلية من الجنس والفصل وان الماهية اذا اخذت بشرط لا تكون هيولى او صورة واذا اخذت لا بشرط تكون جنسا او فصلا لا بالاضافة الى المركب فافهم ثم لا يخفى انه ينبغي خروج الاجزاء عن محل النزاع كما صرح به بعض وذلك لما عرفت من كون الاجزاء بالاسر عين المامور به ذاتا وانما كانت المغايرة بينهما اعتبارا فتكون واجبة بعين وجوبه ومبعوثا اليها بنفس الامر الباعث اليه فلا يكاد تكون واجبة بوجوب آخر لامتناع اجتماع المثلين ولو قيل بكفاية تعدد الجهة وجواز اجتماع الامر والنهي معه لعدم تعددها هاهنا لان الواجب بالوجوب الغيري لو كان انما هو نفس الاجزاء لا عنوان مقدميتها والتوسل بها الى المركب المامور به ضرورة ان الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدمة لانه المتوقف عليه لا عنوانها نعم يكون هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعنون فانقدح بذلك فساد توهم اتصاف كل جزء من اجزاء الواجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن الكل واجب نفسي وباعتبار كونه مما يتوسل به الى الكل واجب غيري اللهم الا ان يريد

وتقسيم مقدمة الواجب

ان فيه ملاك الوجوبين وان كان واجبا بوجوب واحد نفسي لسبقه فتامل هذا كله في المقدمة الداخلية واما المقدمة الخارجية فهي ما كان خارجا عن المامور به وكان له دخل في تحققه لا يكاد يتحقق بدونه وقد ذكر لها اقسام واطيل الكلام في تحديدها بالنقض والابرام الا انه غير مهم في المقام **ومنها** تقسيمها الى العقلية والشرعية والعادية فالعقلية هي ما استحيل واقعا وجود ذي المقدمة بدونه والشرعية على ما قيل ما استحيل وجوده بدونه شرعا ولكنه لا يخفى رجوع الشرعية الى العقلية ضرورة انه لا يكاد يكون مستحيلا ذلك شرعا الا اذا اخذ فيه شرطا وقيدا واستحالة المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده يكون عقليا واما العادية فان كانت بمعنى ان يكون التوقف عليها بحسب العادة بحيث يمكن تحقق ذيها بدونها الا ان العادة جرت على الاتيان به بواسطتها فهي وان كانت غير راجعة الى العقلية الا انه لا ينبغي توهم السلم ونحوه للصعود على السطح الا انه لاجل عدم التمكن عادة من الطيران الممكن عقلا فهي ايضا راجعة الى العقلية ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلا لغير الطائر فعلا وان كان طيرانه ممكنا ذاتا فافهم **ومنها** تقسيمها الى مقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة الوجوب ومقدمة العلم لا يخفى رجوع مقدمة الصحة الى مقدمة الوجود ولو على القول بكون الاسامي موضوعة للاعم ضرورة ان الكلام في مقدمة الواجب لا في مقدمة المسمى باحدها كما لا يخفى ولا اشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع وبداهة عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها وكذلك المقدمة العلمية وان استقل العقل بوجوبها الا انه من باب وجوب الاطاعة ارشادا ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز لا مولويا من باب الملازمة وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذي المقدمة **ومنها** تقسيمها الى المتقدم والمتاخر والمقارن بحسب الوجود بالاضافة الى ذي المقدمة وحيث انها كانت من اجزاء العلة ولا بد من تقدمها بجميع اجزائها على المعلول اشكل الامر في المقدمة المتاخرة كالاغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض والاجازة في صحة العقد على الكشف كذلك بل في الشرط او المقتضي المتقدم على المشروط زمانا

دخولها في محل النزاع وان كانت بمعنى ان التوقف عليها وان كان فعلا واقعيا كنصب

وتقسيم المقدمة الى العقلية والشرعية والعادية

وتقسيم المقدمة الى ... العلمية

فيما يتعلق بالمتقدم من المقدمة والمتاخر

المتصرمة حينه كالعقد في الوصية والصرف والسلم بل في كل عقد بالنسبة الى غالب اجزائه لتصرمها حين تاثيره مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زمانا فليس اشكال انخرام القاعدة العقلية مختصا بالشرط المتاخر في الشرعيات كما اشتهر في الالسنة بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرمين حين الاثر والتحقيق في رفع هذا الاشكال ان يقال ان الموارد التي توهم انخرام القاعدة فيها لا تخلو اما يكون المتقدم او المتاخر شرطا للتكليف او الوضع او المامور به **اما الاول** فكون احدهما شرطا له ليس الا ان للحاظه دخلا في تكليف الامر كالشرط المقارن بعينه فكما ان اشتراطه بما يقارنه ليس الا ان لتصوره دخلا في امره بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي الى الامر كذلك المقدم او المتاخر وبالجملة حيث كان الامر من الافعال الاختيارية كان من مباديه بما هو كذلك تصور الشيء باطرافه ليرغب في طلبه والامر به بحيث لولاه لما رغب فيه ولما اراده واختاره فيسمى كل واحد من هذه الاطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وارادته شرطا لاجل دخل لحاظه في حصوله كان مقارنا له او لم يكن كذلك متقدما او متاخرا فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطا كان فيهما كذلك فلا اشكال وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقا ولو كان مقارنا فان دخل شيء في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به ليس الا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه وبدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن فاين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن فتامل **واما الثاني** فكون شيء شرطا للمامور به ليس الا ما يحصل لذات المامور به بالاضافة اليه وجها وعنوانا به يكون حسنا او متعلقا للغرض بحيث لولاها لما كان كذلك واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الاضافات مما لا شبهة فيه ولا شك يعتريه والاضافة كما تكون الى المقارن يكون الى المتاخر والمتقدم بلا تفاوت اصلا كما لا يخفى على المتامل فكما تكون اضافة شيء الى مقارن له موجبا لكونه معنونا بعنوان يكون بذلك العنوان حسنا ومتعلقا للغرض كذلك اضافته الى متاخر او متقدم بداهة ان الاضافة الى احدهما ربما توجب ذلك ايضا فلولا حدوث المتاخر في محله لما كانت للمتقدم تلك الاضافة الموجبة لحسنه

في تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط

الموجب لطلبه والامر به كما هو الحال في المقارن ايضا ولذلك اطلق عليه الشرط مثله بلا انخرام للقاعدة اصلا لان المتقدم او المتاخر كالمقارن ليس الا طرف الاضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن وقد حقق في محله انه بالوجوه والاعتبارات ومن الواضح انها تكون بالاضافات فمنشا توهم الانخرام اطلاق الشرط على المتاخر وقد عرفت ان اطلاقه عليه فيه كاطلاقه على المقارن انما يكون لاجل كونه طرفا للاضافة الموجبة للوجه الذي يكون بذلك الوجه مرغوبا ومطلوبا كما كان في الحكم لاجل دخل تصوره فيه كدخل تصور سائر الاطراف والحدود التي لولا لحاظها لما حصل له الرغبة في التكليف او لما صح عنده الوضع وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الاشكال في بعض فوائدنا ولم يسبقني اليه احد فيما اعلم فافهم واغتنم ولا يخفى انها بجميع اقسامها داخلة في محل النزاع وبناء على الملازمة يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق اذ بدونه لا يكاد يحصل الموافقة ويكون سقوط الامر باتيان المشروط به مراعا باتيانه فلولا اغتسالها في الليل على القول بالاشتراط لما صح الصوم في اليوم **الامر الثالث** في تقسيمات الواجب منها تقسيمه الى المشروط والمطلق وقد ذكر لكل منهما تعريفات وحدود تختلف بحسب ما اخذ فيها من القيود وربما اطيل الكلام بالنقض والابرام في النقض على الطرد والعكس مع انها كما لا يخفى تعريفات لفظية لشرح الاسم وليست بالحد ولا بالرسم والظاهر انه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط بل يطلق كل منهما بما له من معناه العرفي كما ان الظاهر ان وصفي الاطلاق والاشتراط وصفان اضافيان لا حقيقيان والا لم يكد يوجد واجب مطلق ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الامور لا اقل من الشرائط العامة كالبلوغ والعقل فالحري ان يقال ان الواجب مع كل شيء يلاحظ معه ان كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالاضافة اليه والا فمشروط كذلك وان كانا بالقياس الى شيء اخر كانا بالعكس ثم الظاهر ان الواجب المشروط كما اشرنا اليه ان نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقة ولا طلب فعلا قبل حصول الشرط كما هو ظاهر الخطاب التعليقي ضرورة ان ظاهر خطاب ان جاءك زيد فاكرمه

كون الشرط من قيود الهيئة وان طلب الاكرام وايجابه معلق على المجيء لان الواجب فيه يكون مقيدا به بحيث يكون الطلب والايجاب في الخطاب فعليا ومطلقا وانما الواجب يكون خاصا ومقيدا وهو الاكرام على تقدير المجيء فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة كما نسب ذلك الى شيخنا العلامة اعلى الله مقامه مدعيا لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعا ولزوم كونه من قيود المادة لبا مع الاعتراف بان قضية القواعد العربية انه من قيود الهيئة ظاهرا اما امتناع كونه من قيود الهيئة فلانه لا اطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئة حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه فكلما يحتمل رجوعه الى الطلب الذي يدل عليه الهيئة فهو عند التحقيق راجع الى نفس المادة واما لزوم كونه من قيود المادة لبا فلان العاقل اذا توجه الى شيء والتفت اليه فاما ان يتعلق طلبه به او لا يتعلق به طلبه اصلا لا كلام على الثاني وعلى الاول فاما ان يكون ذاك الشيء موردا لطلبه وامره مطلقا على اختلاف طواريه او على تقدير خاص وذلك التقدير تارة يكون من الامور الاختيارية واخرى لا يكون كذلك وما كان من الامور الاختيارية قد يكون ماخوذا فيه على نحو يكون موردا للتكليف وقد لا يكون كذلك على اختلاف الاغراض الداعية الى طلبه والامر به من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد والقول بعدم التبعية كما لا يخفى هذا موافق لما افاده بعض الافاضل المقرر لبحثه بادنى تفاوت ولا يخفى ما فيه اما حديث عدم الاطلاق في مفاد الهيئة فقد حققناه سابقا ان كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاما كوضعها وانما الخصوصية من قبل الاستعمال كالاسماء وانما الفرق بينهما انها وضعت لتستعمل وقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقات فلحاظ الآلية كلحاظ الاستقلالية ليس من طوارئ المعنى بل من مشخصات الاستعمال كما لا يخفى على اولي الدراية والنهى فالطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لان يقيد مع انه لو سلم انه فرد فانما يمنع عن التقييد لو انشأ اولا غير مقيد لا ما اذا انشأ من الاول مقيدا غاية الامر قد دل عليه بدالين وهو غير انشائه اولا ثم تقييده ثانيا فافهم فان قلت على ذلك يلزم تفكيك الانشاء من المنشأ

وامّا لزوم كونه من قيود المادة

المعنى انّما هو ... الحروف وضعت لتستعمل وقصد بها ...

حيث لا طلب قبل حصول الشرط **قلت** المنشأ اذا كان هو الطلب على تقدير حصوله فلا بد ان لا يكون قبل حصوله طلب وبعث والا لتخلف عن انشائه وانشاء امر على تقدير كالاخبار به بمكان من الامكان كما يشهد به الوجدان فتامل جيدا واما حديث لزوم رجوع الشرط الى المادة لبا ففيه ان الشيء اذا توجه اليه وكان موافقا للغرض بحسب ما فيه من المصلحة او غيرها كما يمكن ان يبعث فعلا اليه ويطلبه حالا لعدم مانع عن طلبه كذلك يمكن ان يبعث اليه معلقا ويطلبه استقباليا على تقدير شرط متوقع الحصول لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله فلا يصح منه الا الطلب والبعث معلقا بحصوله لا مطلقا ولو متعلقا بذلك على التقدير فيصح منه طلب الاكرام بعد مجيء زيد ولا يصح منه الطلب المطلق الحالي للاكرام المقيد بالمجيء هذا بناء على تبعية الاحكام لمصالح فيها في غاية الوضوح واما بناء على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المامور بها والمنهي عنها فكذلك ضرورة ان التبعية كذلك انما يكون في الاحكام الواقعية بما هي واقعية لا بما هي فعلية فان المنع عن فعلية تلك الاحكام غير عزيز كما في موارد الاصول والامارات على خلافها وفي بعض الاحكام في اول البعثة بل الى يوم قيام القائم عجل الله فرجه مع ان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقيا مر الليالي والايام الى ان تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام كما يظهر من الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام **فان قلت** فما فائدة الانشاء اذا لم يكن المنشأ به طلبا فعليا وبعثا حاليا **قلت** كفى فائدة له انه يصير بعثا فعليا بعد حصول الشرط بلا حاجة الى خطاب آخر بحيث لولاه لما كان فعلا متمكنا من الخطاب هذا مع شمول الخطاب كذلك للايجاب فعلا بالنسبة الى الواجد للشرط فيكون بعثا فعليا بالاضافة اليه وتقديريا بالنسبة الى الفاقد له فافهم وتامل جيدا ثم الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط في محل النزاع ايضا فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق غاية الامر تكون في الاطلاق والاشتراط تابعة لذي المقدمة كاصل الوجوب بناء على وجوبها من باب الملازمة واما الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب فخروجه مما لا شبهة

فيما يتعلق بالروايات

فيه ولا ارتياب اما على ما هو ظاهر المشهور والمنصور لكونه مقدمة وجوبية واما على المختار لشيخنا العلامة اعلى الله مقامه فلانه وان كان من المقدمات الوجودية لكن لا انه امد على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه فانه جعل الشيء واجبا على تقدير حصول ذلك الشرط فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب وهل هو الا طلب الحاصل نعم على مختاره قدس سره لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه لتعلق بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال وذلك لان ايجاب ذي المقدمة على ذلك حالي والواجب انما هو استقبالي كما يأتي في الواجب المعلق فان الواجب المشروط على مختاره هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول من المعلق فلا تغفل هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات واما المعرفة فلا يبعد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط بالمعنى المختار قبل حصول شرطه لكنه لا بالملازمة بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام على الانام بمجرد قيام احتمالها الا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف فيستقل بعده بالبراءة وان العقوبة على المخالفة بلا حجة وبيان والمؤاخذة عليها بلا برهان فافهم تذنيب لا يخفى ان اطلاق الواجب على الواجب المشروط بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقا واما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره قدس سره في الواجب المشروط لان الواجب وان كان امرا استقباليا عليه الا ان تلبسه بالوجوب في الحال ومجاز على المختار حيث لا تلبس بالوجوب عليه قبله كما عن البهائي ره تصريحه بان لفظ الواجب مجاز في المشروط بعلاقة الاول او المشارفة واما الصيغة مع الشرط فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره قدس سره في الطلب المطلق وعلى المختار في الطلب المقيد على نحو تعدد الدال والمدلول كما هو الحال فيما اذا اريد منها المطلق المقابل للمقيد لا المبهم المقسم فافهم ومنها تقسيمه الى المعلق والمنجز قال في الفصول انه ينقسم باعتبار اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة وليسم منجزا والى ما يتعلق وجوبه به ويتوقف حصوله على امر غير مقدور له وليسم معلقا كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة او خروج الرفقة ويتوقف فعله على

مجئ وقته وهو غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل انتهى كلامه رفع مقامه لا يخفى ان شيخنا العلامة اعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى وجعل الشرط لزوما من قيود المادة ثبوتا واثباتا حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك اي اثباتا وثبوتا على خلاف القواعد العربية وظاهر المشهور كما يشهد به ما تقدم آنفا عن البهائي انكر على الفصول هذا التقسيم ضرورة ان المعلق بما فسره يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك كما هو واضح حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول كان هو المعلق المقابل للمشروط ومن هنا انقدح انه في الحقيقة انما انكر الواجب المشروط بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور والقواعد العربية لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور وحيث قد عرفت بما لا مزيد عليه امكان رجوع الشرط الى الهيئة كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد فلا يكون مجال لانكاره عليه نعم يمكن ان يقال انه لا وقع لهذا التقسيم لانه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط وخصوصيته كونه حاليا او استقباليا لا توجبه ما لم توجب الاختلاف في المهم والا لكثر تقسيماته لكثرة الخصوصيات ولا اختلاف فيه فان ما رتبه عليه من وجوب المقدمة فعلا كما يأتي انما هو من اثر اطلاق وجوبه وحاليته لا من استقبالية الواجب فافهم ثم انه ربما حكي عن بعض اهل النظر من اهل العصر اشكال في الواجب المعلق وهو ان الطلب والايجاب انما يكون بازاء الارادة المحركة للعضلات نحو المراد فكما لا يكاد يكون الارادة منفكة عن المراد فليكن الايجاب غير منفك عما يتعلق به فكيف يتعلق بامر استقبالي فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلا نحو امر متأخر قلت فيه ان الارادة تتعلق بامر متأخر استقبالي كما تتعلق بامر حالي وهو اوضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن فاضل ضرورة ان تحمل المشاق في تحصيل المقدمات فيما اذا كان المقصود بعيد المسافة وكثير المؤنة ليس الا لاجل تعلق ارادته به وكونه مريدا له قاصدا اياه لا يكاد يحمله على التحمل الا ذلك ولعل الذي اوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الارادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد وتوهم ان تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد وقد غفل عن ان

كونه محركاً نحوه مختلف حسب اختلافه في كونه مما لا مؤنة له كحركة نفس العضلات
او مما له مؤنة ومقدمات قليلة او كثيرة لحركة العضلات يكون اعم من ان
يكون بنفسها مقصودة او مقدمة له والجامع ان يكون نحو المقصود بل مرادهم
من هذا الوصف في تعريف الارادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الارادة
وان لم يكن هناك فعلاً تحريك لكون المراد وما اشتاق اليه كمال الاشتياق امراً
استقبالياً غير محتاج الى تهيئة مؤنة او تمهيد مقدمة ضرورة ان شوقه اليه
ربما يكون اشد من الشوق المحرك فعلاً نحو امر حالي او استقبالي محتاج الى
ذلك هذا مع انه لا يكاد يتعلق البعث الا بامر متأخر عن زمان البعث ضرورة
ان البعث انما يكون لاحداث الداعي للمكلف الى المكلف به بان يتصوره بما يترتب
عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة ولا يكاد يكون هذا الا بعد البعث بزمان
فلا محالة يكون البعث نحو امر متأخر عنه بالزمان ولا يتفاوت طوله وقصره فيما هو
ملاك الاستحالة والامكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب ولعمري ما ذكرناه
واضح لا سترة عليه والاطناب انما هو لاجل رفع المغالطة الواقعة في اذهان بعض
الطلاب وربما اشكل على المعلق ايضاً بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث
مع انها من الشرائط العامة وفيه ان الشرط انما هو القدرة على الواجب في زمانه
لا في زمان الايجاب والتكليف غاية الامر يكون من باب الشرط المتأخر وقد عرفت
بما لا مزيد عليه انه كالمقارن من غير انخرام للقاعدة العقلية اصلاً فراجع ثم
لا وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على امر غير مقدور بل ينبغي تعميمه الى امر
مقدور متأخر اخذ على نحو يكون مورداً للتكليف ويترشح عليه الوجوب من
الواجب او لا لعدم تفاوت فيما يهمه من وجوب تحصيل المقدمات التي لا
يكاد يقدر عليها في زمان الواجب على المعلق دون المشروط لثبوت الوجوب
الحالي فيه فيترشح منه الوجوب على المقدمة بناء على الملازمة دونه لعدم
ثبوته فيه الا بعد الشرط نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر وفرض وجوده

فيما يتعلق بالواجب المطلق

كان الوجوب المشروط به حالياً ايضاً فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب
ايضاً حالياً وليس الفرق بينه وبين المعلق حينئذ الا كونه مرتبطاً بالشرط بخلافه
وان ارتبط به الواجب **تنبيه** قد انقدح من مطاوي ما ذكرناه ان المناط
في فعلية وجوب المقدمة الوجودية وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها
هو فعلية وجوب ذيها ولو كان امراً استقبالياً كالصوم في الغد والمناسك في الموسم
كان وجوبه مشروطاً بشرط موجود اخذ فيه ولو متأخراً او مطلقاً منجزاً كان او معلقاً
فيما اذا لم يكن مقدمة للوجوب ايضاً او ماخوذة في الواجب على نحو يستحيل ان يكون
مورداً للتكليف كما اذا اخذ عنواناً للمكلف كالمسافر والحاضر والمستطيع الى غير
ذلك او جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله وتقدير وجوده بلا اختيار او باختياره
مورداً للتكليف ضرورة انه لو كان مقدمة الوجوب ايضاً لا يكاد يكون هناك وجوب الا بعد
حصوله وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل كما انه اذا اخذ على احد النحوين يكون
كذلك فلو لم يحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف ومع حصوله لا يكاد يصح تعلقه
به فافهم اذا عرفت ذلك فقد عرفت انه لا اشكال اصلاً في لزوم الاتيان بالمقدمة
قبل زمان الواجب اذا لم يقدر عليه بعد زمانه فيما كان وجوبه حالياً مطلقاً ولو
كان مشروطاً بشرط متأخر كان معلوم الوجود فيما بعد كما لا يخفى ضرورة فعلية
وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمة
ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها وانما اللازم الاتيان بها قبل
الاتيان به بل لزوم الاتيان بها عقلاً ولو لم نقل بالملازمة لا يحتاج الى مزيد بيان
ومؤنة برهان كالاتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل اتيانه فانقدح بذلك
انه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة بالتعلق بالتعليق او بما يرجع اليه من جعل الشرط
من قيود المادة في المشروط فانقدح بذلك انه لا اشكال في الموارد التي يجب في الشريعة
الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره مما
وجب عليه الصوم في الغد اذ يكشف به بطريق الان عن سبق وجوب الواجب وانما
المتأخر هو زمان اتيانه ولا محذور فيه اصلاً ولو فرض العلم بعدم سبقه لاستحال اتصاف

مقدمته بالوجوب الغيري فلو نهض دليل على وجوبها فلا محالة يكون وجوبها تهيئياً ليتهيأ باتيانها واستعد لايجاب ذي المقدمة عليه فلا محذور ايضاً **ان قلت** لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفاً عن سبق وجوب ذي المقدمة لزم وجوب جميع مقدماتها ولو موسعاً وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكنه منها لو لم يبادر **قلت** لا محيص عنه الا اذا اخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه لا القدرة عليه في زمان من زمان وجوبه فتدبر جيداً **تتمة** قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل وكونه مورداً للتكليف وعدمه فان علم حال قيد فلا اشكال وان دار امره ثبوتاً بين ان يكون راجعاً الى الهيئة نحو الشرط المتأخر او المقارن وان يكون راجعاً الى المادة على نهج يجب تحصيله او لا يجب فان كان في مقام الاثبات ما يعين حاله وانه راجع الى ايهما من القواعد العربية فهو والا فالمرجع هو الاصول العملية وربما قيل في الدوران بين الرجوع الى الهيئة او المادة بترجيح الاطلاق في طرف الهيئة وتقييد المادة بوجهين **احدهما** ان اطلاق الهيئة يكون شمولياً كما في شمول العام لافراده فان وجوب الاكرام على تقدير الاطلاق يشمل جميع التقادير التي يمكن ان يكون تقديراً له واطلاق المادة يكون بدلياً غير شامل لفردين في حالة واحدة **ثانيهما** ان تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الاطلاق في المادة ويرتفع مورده بخلاف العكس وكلما دار الامر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر اولى اما الصغرى فلاجل انه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لاطلاق المادة لانها لا محالة لا تنفك عن وجود قيد الهيئة بخلاف تقييد المادة فان محل الحاجة الى اطلاق الهيئة على حاله فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه واما الكبرى فلان التقييد وان لم يكن مجازاً الا انه خلاف الاصل ولا فرق في الحقيقة بين تقييد الاطلاق وبين ان يعمل عملاً يشترك مع التقييد في الاثر وبطلان العمل به وما ذكرناه من الوجهين موافق لما افاده بعض مقرري بحث الاستاد العلامة اعلى الله مقامه وانت خبير بما فيهما اما في الاول فلان مفاد اطلاق الهيئة وان كان

فيما يتعلق بوجوب المقدمة

شمولياً بخلاف المادة الا انه لا يوجب ترجيحه على اطلاقها لانه ايضاً كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة غاية الامر انها تارة يقتضي العموم الشمولي واخرى البدلي كما ربما يقتضي التعيين احياناً كما لا يخفى وترجيح عموم العام على اطلاق المطلق انما هو لاجل كون دلالته بالوضع لا لكونه شمولياً بخلاف المطلق فانه بالحكمة فيكون العام اظهر منه فيقدم عليه فلو فرض انهما في ذلك على العكس فكان عام بالوضع دل على العموم البدلي ومطلق باطلاقه دل على الشمول لكان العام يقدم بلا كلام واما في الثاني فلان التقييد وان كان خلاف الاصل الا ان العمل الذي يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة وانتفاء بعض مقدماته لا يكون على خلاف الاصل اصلا اذ معه لا يكون هناك اطلاق كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الاصل وبالجملة لا معنى لكون التقييد خلاف الاصل الا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة ومع انتفاء المقدمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور كان ذاك العمل المشارك مع التقييد في الاثر وبطلان العمل باطلاق المطلق مشاركاً معه في خلاف الاصل ايضاً وكانه توهم ان اطلاق المطلق كعموم العام ثابت ورفع اليد عن العمل به تارة لاجل التقييد واخرى بالعمل المبطل للعمل به وهو فاسد لانه لا يكون اطلاق الا فيما جرت هناك المقدمات نعم اذا كان التقييد بمنفصل ودار الامر بين الرجوع الى المادة او الهيئة كان لهذا التوهم مجال حيث انعقد للمطلق اطلاق وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة فتأمل **ومنها** تقسيمه الى النفسي والغيري وحيث كان طلب شيء وايجابه لا يكاد يكون بلا داع فان كان الداعي فيه هو التوصل به الى واجب لا يكاد التوصل بدونه اليه لتوقفه عليه فالواجب غيري والا فهو نفسي سواء كان الداعي محبوبية الواجب بنفسه كالمعرفة بالله او محبوبيته بما له من فائدة مترتبة عليه كاكثر الواجبات من العبادات والتوصليات هذا لكنه لا يخفى ان الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك اي بما له من الفائدة المترتبة عليه كان الواجب في الحقيقة واجباً غيرياً فانه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً لما دعى الى ايجاب ذي الفائدة **فان قلت** نعم وان كان

في تقسيم الواجب الى النفسي والغيري

وجودها بوجوب لزومها الا انه حيث كانت من الخواص المترتبة على الافعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف لما كاد تتعلق بها الايجاب **قلت** بل هي داخلة تحت القدرة لدخول اسبابها تحتها والقدرة على السبب قدرة على المسبب وهو واضح والا لما صح وقوع مثل التطهير والتمليك والتزويج والطلاق والعتاق الى غير ذلك من المسببات موردا لحكم من الاحكام التكليفية فالاولى ان يقال ان الاثر المترتب عليه وان كان لازما الا ان ذا الاثر لما كان معنونا بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله بل وبذم تاركه صار متعلقا للايجاب بما هو كذلك ولا ينافيه كونه مقدمة لامر مطلوب واقعا بخلاف الواجب الغيري لتمحض وجوبه في انه لكونه مقدمة لواجب نفسي وهذا ايضا لا ينافي ان يكون معنونا بعنوان حسن في نفسه الا انه لا دخل له في ايجابه الغيري ولعله مراد من فسرهما بما امر به لنفسه وما امر به لاجل غيره فلا يتوجه عليه بان جل الواجبات لولا الكل يلزم ان يكون من الواجبات الغيرية فان المطلوب النفسي قلما يوجد في الاوامر فان جلها مطلوبات لاجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها فتامل ثم انه لا اشكال فيما اذا علم باحد القسمين واما اذا شك في واجب انه نفسي او غيري فالتحقيق ان الهيئة وان كانت موضوعة لما يعمهما الا ان اطلاقها يقتضي كونه نفسيا فانه لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم واما ما قيل من انه لا وجه للاستناد الى اطلاق الهيئة لدفع الشك المذكور بعد كون مفادها الافراد التي لا يعقل فيها التقييد نعم لو كان مفاد الامر هو مفهوم الطلب صح القول بالاطلاق لكنه بمراحل من الواقع اذ لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الامر ولا يعقل اتصاف المطلوب بها بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب فان الفعل يصير مرادا بواسطة تعلق واقع الارادة وحقيقتها لا بواسطة مفهومها وذلك واضح لا يعتريه ريب ففيه ان مفاد الهيئة كما مرت الاشارة اليه ليس الافراد بل هو مفهوم الطلب كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي والذي يكون بالحمل الشايع طلبا والا لما صح انشاؤه بها ضرورة انه من الصفات الخارجية الناشئة من الاسباب الخاصة نعم ربما يكون هو

في تقسيم الواجب الى النفسي والغيري

السبب لانشائه كما يكون غيره احيانا واتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والارادة الحقيقية الداعية الى ايقاع طلبه وانشاء ارادته بعثا نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكا الى مراده الواقعي لا ينافي اتصافه بالطلب الانشائي ايضا والوجود الانشائي لكل شئ ليس الا قصد حصول مفهومه بلفظه كان هناك طلب حقيقي او لم يكن بل كان انشاؤه بسبب اخر ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق فتوهم منه ان مفاد الصيغة يكون طلبا حقيقيا يصدق عليه الطلب بالحمل الشايع ولعمري انه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق فالطلب الحقيقي اذا لم يكن قابلا للتقييد لا يقتضي ان لا يكون مفاد الهيئة قابلا له وان تعارف تسميته بالطلب ايضا وعدم تقييده بالانشائي لوضوح ارادة خصوصه وان الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها كما لا يخفى فانقدح بذلك صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط كما مر هيهنا بعض الكلام وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والارادة ما يجدي المقام هذا اذا كان هناك اطلاق واما اذا لم يكن فلا بد من الاتيان به فيما اذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطا له فعليا للعلم بوجوبه فعلا وان لم يعلم جهة وجوبه والا فلا لصيرورة الشك فيه بدويا كما لا يخفى **تذنيبان الاول** لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الامر النفسي وموافقته واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلا واما استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته ففيه اشكال وان كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته بما هو موافقة ومخالفة ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق الا لعقاب واحد او لثواب كذلك فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها او وافقه واتاه بما له من المقدمات نعم لا باس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمة وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو اتى بالمقدمات بما هي مقدمات له من باب انه يصير حينئذ من افضل الاعمال حيث صار اشقها وعليه ينزل ما ورد في الاخبار من الثواب على المقدمات او على التفضل فتامل جيدا وذلك لبداهة ان موافقة الامر الغيري بما هو امر لا بما هو شروع في اطاعة الامر النفسي لا توجب قربا ولا مخالفته بما هو كذلك بعدا والمثوبة والعقوبة انما تكونان من تبعات القرب

بالطلب المطلق فتوهم منه ان مفاد الصيغة ح

فيما يتعلق باستحقاق الثواب على امتثال الامر النفسي

والبعد **اشكال ودفع** اما الاول فهو انه اذا كان الامر الغيري بما هو لا
اطاعة له ولا قرب في موافقته ولا مثوبة على امتثاله فكيف حال بعض المقدمات
كالطهارات حيث لا شبهة في حصول الاطاعة والقرب والمثوبة بموافقة امرها
هذا مضافا الى ان الامر الغيري لا شبهة في كونه توصليا وقد اعتبر في صحتها
اتيانها بقصد القربة واما الثاني فالتحقيق ان يقال ان المقدمة فيها بنفسها
مستحبة وعبادة وغاياتها انما تكون متوقفة على احدى هذه العبادات فلا
بد ان يؤتى بها عبادة والا فلم يؤت بما هو مقدمة لها فقصد القربة فيها
انما هو لاجل كونها في نفسها امورا عبادية ومستحبات نفسية لا لكونها
مطلوبات غيرية والاكتفاء بقصد امرها الغيري فانما هو لاجل انه يدعو الى ما
هو كذلك في نفسه حيث انه لا يدعو الا الى ما هو المقدمة فافهم وقد يتفصى
عن الاشكال بوجهين اخرين احدهما ما ملخصه ان الحركات الخاصة ربما لا تكون
محصلة لما هو المقصود منها من العنوان الذي يكون بذلك العنوان
مقدمة موقوفا عليها فلا بد في اتيانها بذلك العنوان من قصد امرها لكونه لا يدعو
الا الى ما هو الموقوف فيكون عنوانا اجماليا ومرآتا لها فاتيان الطهارات عبادة
واطاعة لامرها ليس لاجل ان امرها المقدمي يقضي بالاتيان كذلك بل انما كان
لاجل احراز نفس العنوان الذي يكون بذلك العنوان موقوفا عليها وفيه مضافا
الى ان ذلك لا يقتضي الاتيان بها كذلك لامكان الاشارة الى عناوينها التي
تكون بتلك العناوين موقوفا عليها بنحو اخر ولو بقصد امرها وصفا لا غاية وداعيا
بل كان الداعي الى هذه الحركات الموصوفة بكونها مامورا بها شيء اخر غير امرها
غير واف بدفع الاشكال بترتب المثوبة عليها كما لا يخفى ثانيهما ما محصله ان لزوم
وقوع الطهارات عبادة انما يكون لاجل ان الغرض من الامر النفسي بغاياتها كما
لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقتها كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك
لا باقتضاء امرها الغيري وبالجملة وجه لزوم اتيانها عبادة انما هو لاجل ان الغرض
في الغايات لا يحصل الا باتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها ايضا

بقصد الاطاعة وفيه ايضا انه غير واف بدفع الاشكال ترتب المثوبة عليها
واما ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الاطاعة في العبادات من الالتزام بامرين احدهما
كان متعلقا بذات العمل والثاني باتيانه بداعي امتثال الاول لا يكاد يجزي في تصحيح
اعتبارها في الطهارات اذ لو لم تكن بنفسها مقدمة لغاياتها لا يكاد يتعلق بها امر
من قبل الامر بالغايات فمن اين يجيء طلب اخر من سنخ الطلب الغيري متعلق بذاتها
ليتمكن به من المقدمة في الخارج هذا مع ان في هذا الالتزام ما في اعتبار قصد الطاعة
في العبادة على ما عرفته مفصلا سابقا فتذكر الثاني انه قد انقدح مما هو التحقيق
في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل
بها الى غاية من غاياتها نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة فيها امرها الغيري
لكان قصد الغاية مما لا بد منه في وقوعها صحيحة فان الامر الغيري لا يكاد يمتثل الا
اذا قصد التوصل الى الغير حيث لا يكاد يصير داعيا الا مع هذا القصد بل في الحقيقة
يكون هو الملاك لوقوع المقدمة عبادة ولو لم يقصد امرها بل ولو لم نقل بتعلق الطلب
بها اصلا وهذا هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة عبادة لا ما توهم
من ان المقدمة انما تكون مامورا بها بعنوان المقدمية فلا بد عند ارادة الامتثال
بالمقدمة من قصد هذا العنوان وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد
التوصل الى ذي المقدمة بها فانه فاسد جدا ضرورة ان عنوان المقدمية ليس
بموقوف عليه الواجب ولا بالحمل الشايع مقدمة له وانما كان المقدمة هو نفس المعنونات
بعناوينها الاولية والمقدمية انما تكون علة لوجوبها **الامر الرابع** لا شبهة في ان
وجوب المقدمة بناء على الملازمة يتبع في الاطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة
كما اشرنا اليه في مطاوي كلماتنا ولا يكون مشروطا بارادته كما يوهمه ظاهر عبارة
صاحب المعالم رحمه الله في بحث الضد قال وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير
تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها
كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وانت خبير بان نهوضها على التبعية واضح لا يكاد
يخفى وان كان نهوضها على اصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة كما لا يخفى وهل يعتبر

في وقوعها على صفة الوجوب بان يكون الاتيان بها بداعي التوصل بها الى ذي المقدمة كما يظهر مما نسبه الى شيخنا العلامة اعلى الله مقامه بعض افاضل مقرري بحثه او ترتب ذي المقدمة عليها يكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب كما زعمه صاحب الفصول قدّس سرّه او لا يعتبر في وقوعها كذلك شيء منهما الظاهر عدم الاعتبار اما عدم اعتبار قصد التوصل فلاجل ان الوجوب لم يكن بحكم العقل الا لاجل المقدمية والتوقف وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية لحصول ذات الواجب فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص فافهم نعم انما اعتبر ذلك في الامتثال لما عرفت من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممتثلا لامرها واخذا في امتثال الامر بذيها فيثاب بثواب اشق الاعمال فيقع الفعل المقدمي على صفة الوجوب ولو لم يقصد به التوصل كسائر الواجبات التوصلية لا على حكمه السابق الثابت له لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلي المنجز عليه فيقع الدخول في ملك الغير واجبا اذا كان مقدمة لانقاذ غريق او اطفاء حريق واجب فعلي لا حراما وان لم يلتفت الى التوقف والمقدمية غاية الامر يكون حينئذ متجرئا فيه كما انه مع الالتفات يتجرى بالنسبة الى ذي المقدمة فيما لم يقصد التوصل اليه اصلا واما اذا قصده ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي بل بداع آخر اكده بقصد التوصل فلا يكون متجرئا اصلا وبالجملة يكون التوصل بها الى ذي المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة لا ان يكون قصده قيدا وشرطا لوقوعها على صفة الوجوب لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه اصلا والا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به كما لا يخفى ولا يقاس على ما اذا اتى بالفرد المحرم منها حيث يسقط به الوجوب لكونه كغيره في حصول الغرض به بلا تفاوت اصلا الا انه لاجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد يقع على صفة الوجوب وهذا بخلاف هيهنا فانه ان كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض فلا بد ان يقع على صفة الوجوب مثله لثبوت المقتضي فيه بلا مانع والا لما كان يسقط به الوجوب ضرورة والتالي باطل بداهة فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على

في ترتب ذي المقدمة على المقدمة

مع انه ليس بواجب وذلك لان الفرد المحرم انما يسقط به الوجوب م

صفة الوجوب قطعا وانتظر لذلك تمام توضيح والعجب انه شدد النكير على القول بالمقدمة الموصلة واعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب على ما حرره بعض مقرري بحثه قدّه بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك فراجع تمام كلامه زيد في علو مقامه وتامل في نقضه وابرامه واما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب فلانه لا يكاد يعتبر في الواجب الا ما له دخل في غرضه الداعي الى ايجابه والباعث على طلبه وليس الغرض من المقدمة الا حصول ما لولاه لما امكن حصول ذي المقدمة ضرورة انه لا يكاد يكون الغرض الا ما يترتب عليه من فائدته واثره ولا يترتب على المقدمة الا ذلك ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب عليه اصلا وانه لا محالة يترتب عليهما كما لا يخفى واما ترتب الواجب فلا يعقل ان يكون الغرض الداعي الى ايجابها والباعث على طلبها فانه ليس باثر تمام المقدمات فضلا عن احديها في غالب الواجبات فان الواجب الا ما قل في الشرعيات والعرفيات فعل اختياري يختار المكلف تارة اتيانه بعد وجود تمام مقدماته واخرى عدم اتيانه فكيف يكون اختيار اتيانه غرضا من ايجاب كل واحدة من مقدماته مع عدم ترتبه على تمامها فضلا عن كل واحدة منها نعم فيما كان الواجب من الافعال التسبيبية والتوليدية كان مترتبا لا محالة على تمام مقدماته لعدم تخلف المعلول عن علته ومن هنا قد انقدح ان القول بالمقدمة الموصلة يستلزم انكار وجوب المقدمة في غالب الواجبات والقول بوجوب خصوص العلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية **فان قلت** ما من واجب الا وله علة تامة ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص **قلت** نعم وان استحال صدور الممكن بلا علة الا ان مبادي اختيار الفعل الاختياري من اجزاء علته وهي لا يكاد تتصف بالوجوب لعدم كونها بالاختيار والا لتسلسل كما هو واضح لمن تامل ولانه لو كان معتبرا فيه الترتب لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها من دون انتظار لترتب الواجب عليها بحيث لا يبقى في البين الا طلبه وايجابه كما اذا لم يكن هذه بمقدمة او كانت حاصلة من الاول قبل ايجابه مع ان الطلب

في عدم ترتب ذي المقدمة على المقدمة

لا يكاد يسقط الا بالموافقة او بالعصيان والمخالفة او بارتفاع موضوع التكليف كما فى سقوط الامر بالكفن او التدفين بسبب غرق الميت احيانا او حرقه ولا يكون الاتيان بها بالضرورة من هذه الامور غير الموافقة ان قلت كما يسقط الامر بتلك الامور كذلك يسقط بما ليس بالمامور به فيما يحصل به الغرض منه كسقوطه فى التوصليات بفعل الغير او المحرمات قلت نعم ولكن لا محيص عن ان يكون ما يحصل به الغرض من الفعل الاختيارى للمكلف متعلقا للطلب فيما لم يكن فيه مانع وهو كونه بالفعل محرما ضرورة انه لا يكون بينهما تفاوت اصلا فكيف يكون احدهما متعلقا له فعلا دون الآخر وقد استدل صاحب الفصول على ما ذهب اليه بوجوه حيث قال بعد بيان ان التوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب ما هذا لفظه والذى يدلك على هذا يعنى الاشتراط بالتوصل ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور وايضا لا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذى يتوصل به الى فعل الواجب دون ما لم يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الآمر بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبرا فى مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا بمجرد حصول شئ آخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطا بحصوله انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه وقد عرفت بما لا مزيد عليه ان العقل الحاكم بالملازمة دل على وجوب مطلق المقدمة لا خصوص ما اذا ترتب عليها الواجب فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه كما اذا كان بعض مصاديقه محكوما فعلا بحرمته لثبوت مناط الوجوب حينئذ فى مطلقها وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها وقد انقدح

تفصيل كلام صاحب الفصول [illegible]

منه انه ليس للآمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح وان دعوى ان الضرورة قاضية بجوازه مجازفة كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك فى الصورتين بلا تفاوت اصلا كما عرفت نعم انما يكون التفاوت بينهما فى حصول المطلوب النفسى فى احديهما وعدم حصوله فى الاخرى من دون دخل لها فى ذلك اصلا بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره وجاز للآمر ان يصرح بحصول هذا المطلوب فى احديهما وعدم حصوله فى الاخرى بل من حيث ان الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب وانما كان الواجب الغيرى ملحوظا اجمالا بتبعه كما يأتى ان وجوب المقدمة على الملازمة تبعى جاز فى صورة عدم حصول المطلوب النفسى التصريح بعدم حصول المطلوب اصلا لعدم الالتفات الى ما حصل من المقدمة فضلا عن كونها مطلوبة كما جاز التصريح بحصول الغيرى مع عدم فائدته لو التفت اليها كما لا يخفى فافهم ان قلت لعل التفاوت بينهما فى صحة اتصاف احديهما بعنوان الموصلية دون الاخرى اوجب التفاوت بينهما فى المطلوبية وعدمها وجواز التصريح بهما وان لم يكن بينهما تفاوت فى الاثر كما مر قلت انما يوجب ذلك تفاوتهما لو كان ذلك لاجل تفاوت فى ناحية المقدمة لا فيما اذا لم يكن فى ناحيتها اصلا كما هاهنا ضرورة ان الموصلية انما تنتزع من وجود الواجب وترتبه عليها من دون اختلاف فى ناحيتها وكونها فى كلا الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة ضرورة ان الاتيان بالواجب بعد الاتيان بها بالاختيار تارة وعدم الاتيان به كذلك اخرى لا يوجب تفاوتا فيها كما لا يخفى واما ما افاده قدس سره من ان مطلوبية المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها فلا جرم يكون التوصل بها الى الواجب معتبرا فيها ففيه انه انما كانت مطلوبيتها لعدم التمكن من التوصل بدونها لا لاجل التوصل بها لما عرفت من انه ليس من آثارها بل مما يترتب عليه احيانا بالاختيار بمقدمات اخرى وهى مبادى اختياره ولا يكاد يكون مثل ذا غاية لمطلوبيتها وداعيا الى ايجابها وصريح الوجدان انما يقضى بان ما اريد لاجل غاية وتجرد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ما له دخل فى حصولها يقع على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية كيف والا يلزم ان يكون وجودها

في بيان الثمرة بين القولين في المقدمة

في بيان ثمرة القول بالمقدمة الموصلة

من قيوده ومقدمة لو فرض على نحو يكون الملازمة بين وجوبه بذلك النحو ووجو
وهو كما صرح ذي الغاية لا يكاد يكون قيدا لذي الغاية بحيث كان تخلفها موجبا
لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية والا يلزم ان يكون مطلوبة
بطلبه كسائر قيوده فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطا بحصولها كما افاده
ولعل منشأ توهمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية هذا مع ما عرفت من عدم
التخلف ههنا وان الغاية انما هو حصول ما لولاه لما تمكن من التوصل الى المطلوب
النفسي فافهم واغتنم ثم انه لا شهادة على الاعتبار في صحة منع المولى من مقدماته
بانحائها الا فيما اذا رتب عليه الواجب لو سلم اصلا ضرورة انه وان لم يكن الواجب
منها حينئذ غير الموصلة الا انه ليس لاجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمة
بل لاجل المنع عن غيرها المانع عن الاتصاف بالوجوب ههنا كما لا يخفى مع ان في صحة
المنع عنه كذلك نظر وجهه انه يلزم ان لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة وعصيانا
لعدم التمكن شرعا منه لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به وبالجملة يلزم
ان يكون الايجاب مختصا بصورة الاتيان لاختصاص جواز المقدمة بها وهو محال
فانه يكون من طلب الحاصل المحال فتدبر جيدا **بقي شيء** وهو ان ثمرة القول
بالمقدمة الموصلة هو تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب بناء على كون
ترك الضد مما يتوقف على فعل ضده فان تركها على هذا القول لا يكون مطلقا واجبا
ليكون فعلها محرما فيكون فاسدة بل فيما يترتب عليه الضد الواجب ومع الاتيان بها
لا يكاد يكون هناك ترتب فلا يكون تركها مع ذلك واجبا فلا يكون فعلها منهيا عنه
فلا يكون فاسدة وربما اورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله بان فعل الضد
وان لم يكن نقيضا للترك الواجب مقدمة بناء على المقدمة الموصلة الا انه لازم لما
هو من افراد النقيض حيث ان نقيض ذلك الترك الخاص رفعه وهو اعم من الفعل
والترك الاخر المجرد وهذا يكفي في اثبات الحرمة والا لم يكن الفعل المطلق محرما فيما
اذا كان الترك المطلق واجبا لان الفعل ايضا ليس نقيضا للترك لانه امر وجودي
ونقيض الترك انما هو رفعه ورفع الترك انما يلازم الفعل مصداقا وليس عينه فكما ان
هذه الملازمة يكفي في اثبات الحرمة لمطلق الفعل فكذلك يكفي في المقام غاية الامر

في بيان تقسيم الواجب الى الاصلي والتبعي

ان ما هو النقيض في مطلق الترك انما ينحصر مصداقه في الفعل فقط واما
النقيض للترك الخاص فله فردان وذلك لا يوجب فرقا فيما نحن بصدده كما لا يخفى
قلت وانت خبير بما بينهما من الفرق فان الفعل في الاول لا يكون الا مقارنا
لما هو النقيض من رفع الترك المجامع معه تارة ومع الترك المجرد اخرى ولا يكاد يسري
حرمة الشيء الى ما يلازمه فضلا عما يقارنه احيانا نعم لا بد ان لا يكون الملازم محكوما
فعلا بحكم اخر على خلاف حكمه لا ان يكون محكوما بحكمه وهذا بخلاف الفعل في الثاني فانه
بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه لا ملازم لمعانده ومنافيه فلو لم يكن عين ما يناقضه
بحسب الاصطلاح مفهوما لكنه متحد معه عينا وخارجا فاذا كان الترك واجبا فلا محالة
يكون الفعل منهيا عنه قطعا فتدبر جيدا **ومنها** تقسيمه الى الاصلي
والتبعي والظاهر ان يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصالة والتبعية في الواقع ومقام
الثبوت حيث يكون الشيء تارة متعلقا للارادة والطلب مستقلا للالتفات اليه
بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه كان طلبه نفسيا او غيريا واخرى متعلقا للارادة
تبعا لارادة غيره لاجل كون ارادته لازمة لارادته من دون التفات اليه بما يوجب
ارادته لا بلحاظ الاصالة والتبعية في مقام الدلالة والاثبات فانه يكون في هذا
المقام ايضا تارة مقصودا بالافادة واخرى غير مقصود بها على حدة الا انه لازم الخطاب
كما في دلالة الاشارة ونحوها وعلى ذلك فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري اليهما
واتصافه بالاصالة والتبعية كليهما حيث يكون متعلقا للارادة على حدة عند الالتفات
اليه بما هو مقدمة واخرى لا يكون متعلقا لها كذلك عند عدم الالتفات اليه كذلك
فانه يكون لا محالة مرادا تبعا لارادة ذي المقدمة على الملازمة كما لا شبهة في اتصاف
النفسي ايضا بالاصالة ولكنه لا يتصف بالتبعية ضرورة انه لا يكاد يتعلق به الطلب
النفسي ما لم يكن فيه المصلحة النفسية ومعها يتعلق الطلب بها مستقلا ولو لم
يكن هناك شيء اخر مطلوب اصلا كما لا يخفى نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاظ الدلالة
اتصف النفسي بهما ايضا ضرورة انه قد يكون غير مقصود بالافادة بل افيد بتبع غيره
المقصود بها لكن الظاهر كما مر ان الاتصاف بهما انما هو في نفسه لا بلحاظ حال الدلالة

عليه والا لما اتصف بواحد منهما اذا لم يكن بعد مفاد دليل وهو كما ترى ثم انه اذا
كان الواجب التبعي ما لم يتعلق به ارادة مستقلة فاذا شك في واجب انه اصلي او
تبعي فباصالة عدم تعلق ارادة مستقلة به يثبت انه تبعي ويترتب عليه آثاره اذا
فرض له آثار شرعي كسائر الموضوعات المتقومة بامور عدمية نعم لو كان التبعي
امرا وجوديا خاصا غير متقوم بعدمي وان كان يلزمه لما كان يثبت بها الا على
القول بالاصل المثبت كما هو واضح فافهم **تذنيب** في بيان الثمرة وهي في المسئلة
الاصولية كما عرفت سابقا ليس الا ان يكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد
واستنباط حكم فرعي كما لو قيل بالملازمة في المسئلة فانه بضميمة مقدمية كون شيء
مقدمة لواجب يستنتج انه واجب ومنه قد انقدح انه ليس منها مثل برء النذر باتيان
مقدمة واجب عند نذر الواجب وحصول الفسق بترك واجب واحد بمقدماته
اذا كانت له مقدمات كثيرة لصدق الاصرار على الحرام بذلك وعدم جواز
اخذ الاجرة على المقدمة مع ان البرء وعدمه انما يتبعان قصد الناذر فلا برء
باتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي كما هو المنصرف عند اطلاقه ولو قيل بالملازمة
وربما يحصل البرء به لو قصد ما يعم المقدمة ولو قيل بعدمها كما لا يخفى ولا
يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك الواجب ولو كانت له مقدمات غير عديدة
لحصول العصيان بترك اول مقدمة لا يتمكن معه من الواجب ولا يكون ترك سائر
المقدمات بحرام اصلا لسقوط التكليف حينئذ كما هو واضح لا يخفى واخذ الاجرة
على الواجب لا بأس به اذا لم يكن ايجابه على المكلف مجانا وبلا عوض بل كان وجوده
المطلق مطلوبا كالصناعات الواجبة كفائية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد
ويختل لولاها معاش العباد بل ربما يجب اخذ الاجرة عليها لذلك اي لزوم الاختلال
وعدم الانتظام لولا اخذها في الواجبات التوصلية واما الواجبات التعبدية
فيمكن ان يقال بجواز اخذ الاجرة على اتيانها بداعي امتثالها لا على نفس الاتيان
كي ينافي عباديتها فيكون من قبيل الداعي الى الداعي غاية الامر يعتبر فيها كغيرها
ان يكون فيها منفعة عائدة الى المستأجر كيلا يكون المعاملة سفهية واخذ الاجرة

اكلا بالباطل وربما يجعل من الثمرة اجتماع الوجوب والحرمة اذا قيل بالملازمة
فيما كانت المقدمة محرمة فيبتني على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه بخلاف ما
لو قيل بعدمها وفيه اولا انه لا يكون من باب الاجتماع كي يكون مبتنية عليه لما
اشرنا اليه غير مرة ان الواجب ما هو بالحمل الشايع مقدمة لا بعنوان المقدمة
فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة وثانيا لا يكاد يلزم
الاجتماع اصلا لاختصاص الوجوب بغير المحرم في غير صورة الانحصار به و
فيها اما لا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذي المقدمة لاجل المزاحمة واما
لا حرمة لها لذلك كما لا يخفى وثالثا ان الاجتماع وعدمه لا دخل له في التوصل
بالمقدمة المحرمة وعدمه اصلا فانه يمكن التوصل بها ان كانت توصلية ولو
لم يقل بجواز الاجتماع وعدم جواز التوصل بها ان كانت تعبدية على القول بعدم
الامتناع قيل بوجوب المقدمة او بعدمه وجواز التوصل بها على القول بالجواز
كذلك اي قيل بالوجوب او بعدمه وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل
بها وعدم جوازه اصلا بين ان يقال بالوجوب او يقال بعدمه كما لا يخفى
في تأسيس الاصل في المسئلة اعلم انه لا اصل في محل البحث في المسئلة
فان الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة
سابقة بل تكون الملازمة او عدمها ازلية نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقا
بالعدم حيث يكون حادثا بحدوث وجوب ذي المقدمة فالاصل عدم وجوبها
وتوهم عدم جريانه لكون وجوبها على الملازمة من قبيل لوازم الماهية غير مجعولة
ولا اثر آخر مجعول مترتب عليه ولو كان لم يكن بمهم هاهنا مدفوع بانه وان كان
غير مجعول بالذات لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة ولا بالجعل
التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة الا انه مجعول بالعرض ويتبع جعل
وجوب ذي المقدمة وهو كاف في جريان الاصل ولزوم التفكيك بين الوجوبين
مع الشك لا محالة لاصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة لا ينافي
الملازمة بين الواقعيين وانما ينافي الملازمة بين الفعليين نعم لو كانت الدعوى

هى الملازمة المطلقة حتى فى المرتبة الفعلية لما صح التمسك بذلك فى اثبات بطلانها كما لا يخفى اذا عرفت ما ذكرنا فقد تصدى غير واحد من الافاضل لاقامة البرهان على الملازمة وما اتى منهم بواحد خال عن الخلل والاولى احالة ذلك الى الوجدان حيث انه اقوى شاهد على ان الانسان اذا اراد شيئا له مقدمات اراد تلك المقدمات لو التفت اليها بحيث ربما يجعلها فى قالب الطلب مثله ويقول مولويا ادخل السوق واشتر اللحم مثلا بداهة ان الطلب المنشا بخطاب ادخل مثل المنشاء بخطاب اشتر فى كونه بعثا مولويا وانه حيث تعلقت ارادته بايجاد عبده الاشتراء ترشحت منها له ارادة اخرى بدخول السوق بعد الالتفات اليه وانه يكون مقدمة له كما لا يخفى ويؤيد الوجدان بل يكون من اوضح البرهان وجود الاوامر الغيرية فى الشرعيات والعرفيات لوضوح انه لا يكاد يتعلق بمقدمة امر غيرى الا اذا كان فيها مناطه واذا كان فيها كان فى مثلها فيصح تعلقه به ايضا لتحقق ملاكه ومناطه والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعى وغيره سيأتى بطلانه وانه لا تفاوت فى باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة ولا باس بذكر الاستدلال الذى هو كالاصل لغيره مما ذكره الافاضل من الاستدلالات وهو ما ذكره ابو الحسن البصرى وهو انه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها وحينئذ فان بقى الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق والا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا وفيه بعد اصلاحه بارادة عدم المنع الشرعى من التالى فى الشرطية الاولى لا الاباحة الشرعية والا كانت الملازمة واضحة البطلان وارادة الترك عما اضيف اليه الظرف لا نفس الجواز والا فمجرد الجواز بدون الترك لا يكاد يتوهم صدق القضية الشرطية الثانية ما لا يخفى فان الترك بمجرد عدم المنع شرعا لا يوجب صدق احد الشرطيتين ولا يلزم احد المحذورين فانه وان لم يبق له وجوب معه الا انه كان ذلك بالعصيان المستتبع للعقاب نعم لو كان المراد من الجواز جواز الترك شرعا وعقلا يلزم احد المحذورين الا ان الملازمة على هذا فى الشرطية الاولى ممنوعة بداهة انه لو لم يجب شرعا لا يلزم ان يكون جائزا شرعا وعقلا لامكان ان لا يكون محكوما بحكم شرعا وان كان واجبا عقلا ارشادا وهذا واضح واما التفصيل بين السبب وغيره فقد استدل

على وجوب السبب بان التكليف لا يكاد يتعلق الا بالمقدور والمقدور لا يكون الا هو السبب وانما المسبب من اثاره المترتبة عليه قهرا ولا يكون من افعال المكلف وحركاته او سكناته فلا بد من صرف الامر المتوجه اليه عنه الى سببه ولا يخفى ما فيه من انه ليس بدليل على التفصيل بل على ان الامر النفسى انما يكون متعلقا بالسبب دون المسبب مع وضوح فساده ضرورة ان المسبب مقدور المكلف وهو متمكن عنه بواسطة السبب ولا يعتبر فى التكليف ازيد من القدرة كانت بلا واسطة او معها كما لا يخفى واما التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره فقد استدل على الوجوب فى الاول بانه لولا وجوبه شرعا لما كان شرطا حيث انه ليس مما لا بد منه عقلا او عادة وفيه مضافا الى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعى الى العقلى انه لا يكاد يتعلق الامر الغيرى الا بما هو مقدمة الواجب فلو كان مقدميته متوقفة على تعلقه بها لدار والشرطية وان كانت منتزعة عن التكليف الا انه عن التكليف النفسى المتعلق بما قيد بالشرط لا عن الغيرى فافهم **تتمة** لا شبهة فى ان مقدمة المستحب كمقدمة الواجب فتكون مستحبة لو قيل بالملازمة واما مقدمة الحرام والمكروه فلا يكاد تتصف بالحرمة او الكراهة اذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام او المكروه اختيارا كما كان متمكنا قبله فلا دخل له اصلا فى حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام او المكروه فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما نعم ما لم يتمكن معه الترك المطلوب لا محالة يكون مطلوب الترك ويترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمة فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته **لا يقال** كيف ولا يكاد يكون فعل الا عن مقدمة لا محالة معها يوجد ضرورة ان الشىء ما لم يجب لم يوجد فانه يقال نعم لا محالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام لكنه لا يلزم ان يكون ذلك من المقدمات الاختيارية بل من المقدمات الغير الاختيارية كمبادى الاختيار التى لا تكون بالاختيار والا لتسلسل فلا تغفل وتامل **فصل** الامر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضده او لا فيه اقوال وتحقيق الحال يستدعى رسم امور **الاول** الاقتضاء فى العنوان اعم من ان يكون بنحو العينية او الجزئية او اللزوم من جهة التلازم بين طلب

احد الضدين وطلب ترك الاخر والمقدمية على ما سيظهر كما ان المراد بالضد هيهنا
هو مطلق المعاند والمنافى وجوديا كان او عدميا **الثانى** ان الجهة المبحوث عنها
فى المسئلة وان كانت انه هل يكون للامر اقتضاء بنحو من انحاء المذكورة الا انه لما كان
عمدة القائلين بالاقتضاء فى الضد الخاص انما ذهبوا اليه لاجل توهم مقدمية ترك الضد كان
المهم صرف عنان الكلام فى المقام الى بيان الحال وتحقيق المقال فى المقدمية وعدمها
فنقول وعلى الله الاتكال ان توهم توقف الشئ على ترك ضده ليس الا من جهة المضادة
والمعاندة بين الوجودين وقضيتها الممانعة بينهما ومن الواضحات ان عدم المانع
من المقدمات وهو توهم فاسد وذلك لان المعاندة والمنافرة بين الشيئين لا تقتضى
الا عدم اجتماعهما فى التحقق وحيث لا منافاة اصلا بين احد العينين وما هو نقيض الاخر
وبديله بل بينهما كمال الملائمة كان احد العينين مع نقيض الاخر وما هو بديله فى مرتبة واحدة
من دون ان يكون فى البين ما يقتضى تقدم احدهما على الاخر كما لا يخفى فكما ان قضية
المنافاة بين المتناقضين لا يقتضى تقدم ارتفاع احدهما فى ثبوت الاخر كذلك فى المتضادين
كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود شئ على عدم ضده توقف الشئ على عدم مانعه
لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشئ توقف عدم الشئ على مانعه بداهة ثبوت
المانعية فى الطرفين وكون المطاردة من الجانبين وهو دور واضح وما قيل فى التفصى
عن هذا الدور بان التوقف من طرف الوجود فعلى بخلاف التوقف من طرف العدم فانه يتوقف
على فرض ثبوت المقتضى له مع شراشر شرائطه غير وجود ضده ولعله كان محالا لاجل
انتهاء عدم وجود احد الضدين مع وجود الاخر الى عدم تعلق الارادة الازلية به
وتعلقها بالاخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة فيكون العدم دائما مستندا الى عدم المقتضى
فلا يكاد يكون مستندا الى وجود المانع كى يلزم الدور **ان قلت** هذا اذا لوحظا
منتهيين الى ارادة شخص واحد واما اذا كان كل منهما متعلقا لارادة شخص فاراد مثلا
احد الشخصين حركة شئ واراد الاخر سكونه فيكون المقتضى لكل منهما حينئذ موجودا
فالعدم لا محالة يكون فعلا مستندا الى وجود المانع **قلت** هيهنا ايضا مستند الى عدم
قدرة المغلوب منهما فى ارادته وهى مما لا بد منه فى وجود المراد ولا يكاد يكون بمجرد الارادة

بدونها لا الى وجود الضد لكونه مسبوقا بعدم قدرته كما لا يخفى غير سديد فانه وان كان
قد ارتفع به الدور الا ان غائلة لزوم توقف الشئ على ما يصلح ان يتوقف عليه على حالها
لاستحالة ان يكون الشئ الصالح لان يكون موقوفا عليه موقوفا عليه ضرورة انه لو كان
فى مرتبة يصلح لان يستند اليه لما كاد يصح ان يستند فعلا اليه والمنع عن صلوحه
لذلك بدعوى ان قضية كون العدم مستندا الى وجود الضد لو كان مجتمعا مع وجود المقتضى
وان كانت صادقة الا ان صدقها لا يقتضى كون الضد صالحا لذلك لعدم اقتضاء
صدق الشرطية صدق طرفيها مساوق لمنع مانعية الضد وهو يوجب رفع التوقف
راسا من البين ضرورة انه لا منشا لتوهم توقف احد الضدين على عدم الاخر
الا توهم مانعية الضد كما اشرنا اليه وصلوحه لها **ان قلت** التمانع بين الضدين
كالنار على المنار بل كالشمس فى رابعة النهار وكذا كون عدم المانع مما يتوقف عليه
مما لا يقبل الانكار فليس ما ذكر الا شبهة فى مقابل البديهة **قلت** التمانع بمعنى
التنافى والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهة يعتريه الا
انه لا يقتضى الا امتناع الاجتماع وعدم وجود احدهما الا مع عدم الاخر الذى هو
بديل وجوده المعاند له فيكون فى مرتبته لا مقدما عليه ولو طبعا والمانع الذى
يكون موقوفا عليه الوجود هو ما كان ينافى ويزاحم المقتضى فى تاثيره لا ما يعاند الشئ
ويزاحمه فى وجوده نعم العلة التامة لاحد الضدين ربما يكون مانعا عن الاخر
ومزاحما لمقتضيه فى تاثيره مثلا يكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبة له
تمنع عن ان يؤثر ما فى الاخ الغريق من المحبة والشفقة لارادة انقاذه مع المزاحمة فينقذ
الولد دونه فتامل جيدا ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين الضد الموجود والمعدوم فى ان عدمه
الملائم للشئ المناقض لوجوده المعاند لذلك لا بد ان يجامع معه من غير مقتضى لسبقه
بل قد عرفت ما يقتضى عدم سبقه فانقدح بذلك ما فى تفصيل بعض الاعلام حيث
قال بالتوقف على رفع الضد الموجود وعدم التوقف على عدم الضد المعدوم فتامل فى
اطراف ما ذكرناه فانه دقيق وبذلك حقيق فقد ظهر عدم حرمة الضد من جهة المقدمية
واما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين فى الوجود فى الحكم فغايته ان لا يكون احدهما

دلالة الامر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام

فعلاً محكوماً بغير ما حكم من الآخر به لا ان يكون محكوماً بحكمه وعدم خلو الواقعة عن الحكم
فهو انما يكون بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي فلا حرمة للضد من هذه الجهة ايضاً
بل على ما هو عليه لو لا الابتلاء بالمضادة للواجب الفعلي من الحكم الواقعي **الامر**
الثالث انه قيل بدلالة الامر بالشيء بالتضمن على النهي عن الضد العام بمعنى
الترك حيث انه يدل على الوجوب المركب من طلب الفعل والمنع عن الترك والتحقيق انه
لا يكون الوجوب الا طلباً بسيطاً ومرتبة وحيدة اكيدة من الطلب لا مركباً من طلبين
نعم في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها ربما يقال الوجوب يكون عبارة من
طلب الفعل مع المنع عن الترك ويتخيل منه انه يذكر له حداً فالمنع عن الترك ليس
من اجزاء الوجوب ومقوماته بل من خواصه ولوازمه بمعنى انه لو التفت الآمر الى
الترك لما كان راضياً به لا محالة وكان مبغضاً له ومن هنا انقدح انه لا وجه لدعوى
العينية ضرورة ان اللزوم يقتضي الاثنينية لا الاتحاد والعينية نعم لا بأس بها بان
يكون المراد بها انه يكون هناك طلب واحد وهو كما يكون حقيقة منسوباً الى الوجود وبعثاً
اليه كذلك يصح ان ينسب الى الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه فافهم
الامر الرابع تظهر الثمرة في ان نتيجة المسئلة وهي النهي عن الضد بناء على
الاقتضاء بضميمة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد ينتج فساده اذا كان عبادة
وعن البهائي ره انه انكر الثمرة بدعوى انه لا يحتاج في استنتاج الفساد الى النهي
عن الضد بل يكفي عدم الامر به لاحتياج العبادة الى الامر وفيه انه يكفي مجرد الرجحان
والمحبوبية للمولى فانه يصح منه ان يتقرب به منه كما لا يخفى والضد بناء على عدم
حرمته يكون كذلك فان المزاحمة على هذا لا يوجب الا ارتفاع الامر المتعلق به فعلاً
مع بقائه على ما هو عليه مما ذكر من المصلحة كما هو مذهب العدلية او غيرها اي شيء
كان كما هو مذهب الاشاعرة وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن
قابلية التقرب به كما حدث بناء على الاقتضاء **ثم** انه تصدى جماعة من الافاضل
لتصحيح الامر بالضد بنحو الترتب على العصيان وعدم اطاعة الامر بالشيء بنحو الشرط المتأخر
او البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدم او المقارن بدعوى انه لا مانع عقلاً عن تعلق

الامر بالضدين كذلك اي بان يكون الامر بالاهم مطلقاً والامر بغيره معلقاً
على عصيان ذاك الامر او البناء والعزم عليه بل هو واقع كثيراً عرفاً **قلت** ما هو
ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد آت في طلبهما كذلك فانه
وان لم يكن في مرتبة طلب الاهم اجتماع طلبهما الا انه كان في مرتبة الامر بغيره اجتماعهما
بداهة فعلية الامر بالاهم في هذه المرتبة وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصية فيما بعد
ما لم يعص او العزم عليها مع فعلية الامر بغيره ايضاً لتحقق ما هو شرط فعليته فرضاً
لا يقال نعم ولكنه بسوء اختيار المكلف حيث يعصي فيما بعد بالاختيار فلولاه
لما كان متوجهاً اليه الا الطلب بالاهم ولا برهان على امتناع الاجتماع اذا كان
بسوء الاختيار فانه يقال استحالة طلب الضدين ليس الا لاجل استحالة طلب المحال و
استحالة طلبه من الحكيم الملتفت الى محاليته لا يختص بحال دون حال والا لصح فيما
علق على امر اختياري في عرض واحد بلا حاجة في تصحيحه الى الترتب مع انه محال بلا
ريب ولا اشكال **ان قلت** فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك
فان الطلب في كل منهما في الاول يطارد الآخر بخلافه في الثاني فان الطلب بغير الاهم
لا يطارد طلب الاهم فانه يكون على تقدير عدم الاتيان بالاهم فلا يكاد يريد غيره
على تقدير اتيانه وعدم عصيان امره **قلت** ليت شعري كيف لا يطارده الامر
بغير الاهم وهل يكون طرده له الا من جهة فعليته ومضادة متعلقه للاهم والمفروض
فعليته ومضادة متعلقه له وعدم ارادة غير الاهم على تقدير الاتيان به لا يوجب
عدم طرده لطلبه مع تحققه على تقدير عدم الاتيان به وعصيان امره فيلزم اجتماعهما
على هذا التقدير مع ما هما عليه من المطاردة من جهة المضادة بين المتعلقين مع انه
يكفي الطرد من طرف الامر بالاهم فانه على هذا الحال يكون طارداً لطلب الضد كما
كان في غير هذا الحال فلا يكون له معه اصلاً بمجال **ان قلت** فما الحيلة فيما وقع
كذلك من طلب الضدين في العرفيات **قلت** لا يخلو اما ان يكون الامر بغير الاهم
بعد التجاوز عن الامر به وطلبه حقيقة واما ان يكون الامر به ارشاداً الى محبوبيته
وبقائه على ما هو عليه من المصلحة والغرض لو لا المزاحمة وان الاتيان به يوجب استحقاق

المثوبة فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبة على مخالفة الأمر بالأهم لا أنه
أمر مولوي فعلي كالأمر به فافهم وتأمل جيدا ثم إنه لا أظن أن يلتزم به القائل
بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين ضرورة
قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ولذا كان سيدنا الأستاد قدس سره لا يلتزم
به على ما هو ببالي وكنا نورد به على الترتب وكان بصدد تصحيحه فقد ظهر أنه لا وجه لصحة
العبادة مع مضادتها لما هو أهم منها إلا لملاك الأمر نعم فيما إذا كانت موسعة
وكانت مزاحمة بالأهم ببعض الوقت لا في تمامه يمكن أن يقال إنه حيث كان الأمر بها
على حاله وإن صارت مضيقة بخروج ما زاحمه الأهم من أفرادها من تحتها أمكن أن يؤتى
بما زوحم منها بداعي ذاك الأمر فإنه وإن كان الفرد خارجا عن تحتها بما هي مأمور بها إلا أنه
لما كان وافيا بغرضها كالباقي تحتها كان عقلا مثله في الإتيان به في مقام الامتثال و
الإتيان به بداعي ذاك الأمر بلا تفاوت في نظره بينهما أصلا ودعوى أن الأمر لا
يكاد يدعو إلا إلى ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها وما زوحم منها بالأهم وإن كان
من أفراد الطبيعة لكنه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها فاسدة فإنه إنما يوجب ذلك
إذا كان خروجه عنها بما هي كذلك تخصيصا لا مزاحمة فإنه معها وإن كان لا تعمها
الطبيعة المأمور بها إلا أنه ليس لقصور فيه بل لعدم إمكان تعلق الأمر بما يعمه عقلا
وعلى كل حال فالعقل لا يرى تفاوتا في مقام الامتثال وإطاعة الأمر بها بين هذا
الفرد وسائر الأفراد أصلا هذا على القول بكون الأوامر متعلقة بالطبائع وأما
بناء على تعلقها بالأفراد فكذلك وإن كان جريانه عليه أخفى كما لا يخفى فتأمل ثم
لا يخفى أنه بناء على إمكان الترتب وصحته لا بد من الالتزام بوقوعه من دون انتظار دليل
آخر عليه وذلك لوضوح أن المزاحمة على صحة الترتب لا تقتضي عقلا إلا امتناع
الاجتماع في عرض واحد لا كذلك فلو قيل بلزوم الأمر في صحة العبادة ولم يكن في
الملاك كفاية كانت العبادة مع ترك الأهم صحيحة لثبوت الأمر بها في هذا الحال كما إذا لم تكن
هناك مضادة **فصل** لا يجوز أمر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه خلافا لما نسب إلى أكثر
مخالفينا ضرورة أنه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علته كما هو المفروض ههنا فإن الشرط

في جواز أمر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط

من أجزائها وانحلال المركب بانحلال بعض أجزائه مما لا يخفى وكون الجواز في العنوان بمعنى
الإمكان الذاتي بعيد عن محل الخلاف بين الأعلام نعم لو كان المراد من لفظ الأمر
الأمر ببعض مراتبه ومن الضمير الراجع إليه بعض مراتبه الأخر بأن يكون النزاع في أن أمر
الآمر يجوز إنشاء مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليته وبعبارة أخرى كان النزاع في
جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلى المرتبة الفعلية لعدم شرطه لكان جائزا وفي وقوعه
في الشرعيات والعرفيات غنى وكفاية ولا يحتاج معه إلى مزيد بيان أو مؤونة برهان وقد عرفت
سابقا أن داعي إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك جدا حقيقة بل قد يكون صوريا
امتحانا وربما يكون غير ذلك ومنع كونه أمرا إذا لم يكن بداعي البعث جدا واقعا وإن كان في
محله إلا أن إطلاق الأمر عليه إذا كانت هناك قرينة على أنه بداع آخر غير البعث توسعا
مما لا بأس به أصلا كما لا يخفى وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الأعلام في المقام من النقض
والإبرام وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين فتأمل جيدا
فصل الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد ولا يخفى
أن المراد أن متعلق الطلب في الأوامر هو صرف الإيجاد كما أن متعلقه في النواهي هو محض
الترك ومتعلقهما هو نفس الطبيعة المحدودة بحدود والمقيدة بقيود تكون بها موافقة
للغرض والمقصود من دون تعلق غرض بإحدى الخصوصيات اللازمة للوجودات بحيث
لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكنا لما كان ذلك مما يضر بالمقصود أصلا كما هو
الحال في القضية الطبيعية في غير الأحكام بل في المحصورة على ما حقق في غير المقام
وفي مراجعة الوجدان للإنسان غنى وكفاية عن إقامة البرهان على ذلك حيث يرى
إذا راجعه أنه لا غرض له في مطلوباته إلا نفس الطبائع ولا نظر له إليها من دون
نظر إلى خصوصياتها الخارجية وعوارضها العينية وأن نفس وجودها السعي بما
هو وجودها تمام المطلوب وإن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفك في الخارج عن الخصوصية
فانقدح بذلك أن المراد بتعلق الأوامر بالطبائع دون الأفراد أنها بوجودها السعي
بما هو وجودها قبالا لخصوص الوجود متعلقة للطلب لا أنها بما هي هي كانت
متعلقة له كما ربما يتوهم فإنها كذلك ليست إلا هي نعم هي كذلك تكون متعلقة

في تعلق الأوامر بالطبائع

للامر فانه طلب الوجود فافهم **دفع وهم** لا يخفى ان كون وجود الطبيعة او الفرد متعلقا للطلب انما يكون بمعنى ان الطالب يريد صدور الوجود من العبد وجعله بسيطا الذى هو مفاد كان التامة وافاضته لا انه يريد ما هو صادر وثابت فى الخارج كى يلزم طلب الحاصل كما توهم ولا جعل الطلب متعلقا بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها وقد عرفت ان الطبيعة بما هى هى ليست الا هى لا تعقل ان يتعلق بها الطلب ليوجدها او يترك وانه لا بد فى تعلق الطلب من لحاظ الوجود او العدم معها فيلاحظ وجودها فيطلبه ويبعث اليه كى يكون ويصدر منه هذا بناء على اصالة الوجود واما بناء على اصالة المهية فمتعلق الطلب ليس هو الطبيعة بما هى ايضا بل بما هى بنفسها فى الخارج فيطلبها كذلك لكى يجعلها بنفسها من الخارجيات والاعيان الثابتات لا بوجودها كما كان الامر بالعكس على اصالة الوجود وكيف كان فيلحظ الآمر ما هو المقصود من المهية الخارجية او الوجود فيطلبه ويبعث نحوه ليصدر منه ويكون ما لم يكن فافهم وتامل جيدا **فصل** اذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الاعم ولا بالمعنى الاخص كما لا دلالة لهما على ثبوت غيره من الاحكام ضرورة ان ثبوت كل واحد من الاحكام الاربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعا ممكن ولا دلالة لواحد من دليلى الناسخ والمنسوخ باحدى الدلالات على تعيين واحد منها كما هو اوضح من ان يخفى فلا بد للتعيين من دليل آخر ولا مجال لاستصحاب الجواز الا بناء على جريانه فى القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى وهو ما اذا شك فى حدوث فرد كلى مقارنا لارتفاع فرده الآخر وقد حققنا فى محله انه لا يجرى الاستصحاب فيه ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية او الضعيفة المتصلة بالمرتفع بحيث عد عرفا لو كان انه باق لا انه امر حادث غيره ومن المعلوم ان كل واحد من الاحكام مع الآخر عقلا وعرفا من المباينات والمتضادات غير الوجوب والاستحباب فانه وان كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدة والضعف عقلا الا انهما متباينان عرفا فلا مجال للاستصحاب اذا شك فى تبدل احدهما بالآخر فان حكم العرف ونظره يكون متبعا فى هذا الباب **فصل** اذا تعلق الامر باحد الشيئين او الاشياء ففى وجوب كل واحد على التخيير بمعنى

فصل فى تعاقب الامر بعد نسخ الوجوب

عدم جواز تركه الا الى بدل او وجوب الواحد لا بعينه او وجوب كل منهما مع السقوط بفعل احدهما او وجوب المعين عند الله اقوال والتحقيق ان يقال انه ان كان الامر باحد الشيئين بملاك انه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث اذا اتى باحدهما حصل به تمام الغرض ولذا يسقط به الامر كان الواجب فى الحقيقة هو الجامع بينهما وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقليا لا شرعيا وذلك لوضوح ان الواحد لا يكاد يصدر من اثنين بما هما اثنان ما لم يكن بينهما جامع فى البين لاعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول وعليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعى لبيان ان الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين وان كان بملاك انه يكون فى كل واحد منهما غرض لا يكاد يحصل مع حصول الغرض فى الآخر مع اتيانه كان كل واحد واجبا بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه الا الى الآخر وترتب الثواب على فعل الواحد منهما والعقاب على تركهما فلا وجه فى مثله للقول بكون الواجب هو احدهما لا بعينه مفهوما كما هو واضح الا ان يرجع الى ما ذكرنا فيما اذا كان الامر باحدهما بالملاك الاول من ان الواجب هو الواحد الجامع بينهما ولا احدهما معينا مع كون كل منهما مثل الآخر فى انه واف بالغرض فقد بقى الكلام فى انه هل يمكن التخيير عقلا او شرعا بين الاقل والاكثر او لا ربما يقال بانه محال فان الاقل اذا وجد كان هو الواجب لا محالة ولو كان فى ضمن الاكثر لحصول الغرض به وكان الزائد عليه من اجزاء الاكثر زائدا على الواجب لكنه ليس كذلك فانه اذا فرض ان المحصل للغرض فيما اذا وجد الاكثر هو الاكثر لا الاقل الذى فى ضمنه بمعنى ان يكون لجميع اجزائه دخل فى حصوله وان كان الاقل لو لم يكن فى ضمنه كان وافيا به ايضا فلا محيص عن التخيير بينهما اذ تخصيص الاقل بالوجوب حينئذ كان بلا مخصص فان الاكثر بحده يكون مثله على الفرض مثل ان يكون الغرض الحاصل من رسم الخط مترتبا على الطويل اذا رسم بما له من الحد لا على القصير فى ضمنه ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمه ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الامكان **ان قلت** هبه فى مثل ما اذا كان للاكثر وجود واحد لم يكن للاقل فى ضمنه وجود على حدة كالخط الطويل الذى رسم

فى الامر باحد الشيئين التحقيق يتعلق

دفعة بلا تخلل سكون في البين لكنه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود كتسبيحة في ضمن تسبيحات ثلاث او خط طويل رسم مع تخلل العدم في رسمه فان الاقل قد وجد بحده وبه يحصل الغرض على الفرض ومعه لا محالة يكون الزائد عليه مما لا دخل له في حصوله فيكون زائدا على الواجب لا من اجزائه **قلت** لا يكاد يختلف الحال بذاك فانه مع الفرض لا يكاد يترتب الغرض على الاقل في ضمن الاكثر وانما يترتب عليه بشرط عدم الانضمام ومعه كان مترتبا على الاكثر بالتمام وبالجملة اذا كان كل واحد من الاقل والاكثر بحده مما يترتب عليه الغرض فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما وكان التخيير بينهما عقليا ان كان هناك غرض واحد وتخييرا شرعيا فيما كان هناك غرضان على ما عرفت نعم لو كان الغرض مترتبا على الاقل من دون دخل للزائد لما كان الاكثر مثل الاقل وعدلا له بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره مستحبا كان او غيره حسب اختلاف الموارد فتدبر جيدا

فصل في الوجوب الكفائي والتحقيق انه سنخ من الوجوب وله تعلق بكل واحد بحيث لو اخل بامتثاله الكل لعوقبوا على مخالفته جميعا وان سقط عنهم لو اتى به بعضهم وذلك لانه قضية ما اذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد صادر عن الكل او البعض كما ان الظاهر هو امتثال الجميع لو اتوا به دفعة واستحقاقهم للمثوبة وسقوط الغرض بفعل الكل كما هو قضية توارد العلل المتعددة على معلول واحد

فصل لا يخفى انه وان كان الزمان مما لا بد منه عقلا في الواجب الا انه تارة مما له دخل فيه شرعا فيكون موقتا واخرى لا دخل له فيه اصلا فهو غير موقت والموقت اما ان يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق واما ان يكون اوسع منه فموسع ولا يذهب عليك ان الموسع كلي كما كان له افراد دفعية كان له افراد تدريجية يكون التخيير بينها كالتخيير بين افرادها الدفعية عقليا ولا وجه لتوهم ان يكون التخيير بينها شرعيا ضرورة ان نسبتها الى الواجب نسبة افراد الطبائع اليها كما لا يخفى ووقوع الموسع فضلا عن امكانه مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ولا اعتناء ببعض التسويلات كما يظهر من بعض المطولات **ثم** انه لا دلالة للامر بالموقت بوجه

في الواجب الكفائي

في الواجب الموقت وغير الموقت

على الامر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت لو لم نقل بدلالته على عدم الامر به نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له اطلاق على التقييد بالوقت وكان لدليل الواجب اطلاق لكان قضية اطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا اصله وبالجملة التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب كذلك ربما يكون بنحو تعدد المطلوب بحيث كان اصل الفعل ولو في خارج الوقت مطلوبا في الجملة وان لم يكن بتمام المطلوب الا انه لا بد في اثبات انه بهذا النحو من دلالة ولا يكفي الدليل على الوقت الا فيما عرفت ومع عدم الدلالة فقضية اصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت فتدبر جيدا

فصل الامر بالامر بشيء امر به لو كان الغرض حصوله ولم يكن له غرض في توسيط امر الغير به الا تبليغ امره به كما هو المتعارف في امر الرسل بالامر والنهي واما لو كان الغرض من ذلك يحصل بامره بذلك الشيء من دون تعلق غرضه به او مع تعلق غرضه به لا مطلقا بل بعد تعلق امره به فلا يكون امرا بذلك الشيء كما لا يخفى وقد انقدح بذلك انه لا دلالة بمجرد الامر بالامر على كونه امرا به ولا بد في الدلالة عليه من قرينة عليه

فصل اذا ورد امر بشيء بعد الامر به قبل امتثاله فهل يوجب تكرار ذلك الشيء او تأكيد الامر الاول والبعث الحاصل به قضية اطلاق المادة هو التأكيد فان الطلب تأسيسا لا يكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين من دون ان يجيء تقييد لها في البين ولو كان بمثل مرة اخرى كي يكون متعلق كل منهما غير متعلق الآخر كما لا يخفى والمنساق من اطلاق الهيئة وان كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده الا ان الظاهر هو انسباق التأكيد عنها فيما كانت مسبوقة بمثلها ولم يذكر هناك سبب او ذكر سبب واحد

المقصد الثاني في النواهي

فصل الظاهر ان النهي بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب مثل الامر بمادته وصيغته غير ان متعلق الطلب في احدهما الوجود وفي الآخر العدم فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت اصلا نعم يختص النهي بخلاف وهو ان متعلق الطلب فيه هل هو الكف او مجرد الترك وان لا يفعل والظاهر هو الثاني

في الامر بالامر

وتوهم ان الترك ومجرد ان لا يفعل خارج عن تحت الاختيار فلا يصح ان يتعلق به البعث والطلب فاسد فان الترك ايضا يكون مقدورا والا لما كان الفعل مقدورا وصادرا بالارادة والاختيار وكون العدم الازلي لا بالاختيار لا يوجب ان يكون كذلك بحسب البقاء والاستمرار الذي يكون بحسبه محلا للتكليف **ثم** انه لا دلالة لصيغته على الدوام والتكرار كما لا دلالة لصيغة الامر وان كان قضيتهما عقلا تختلف ولو مع وحدة متعلقهما بان يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدها تعلق بها الامر مرة والنهي اخرى ضرورة ان وجودها يكون بوجود فرد واحد وعدمها لا يكاد يكون الا بعدم الجميع كما لا يخفى ومن ذلك يظهر ان الدوام والاستمرار انما يكون في النهي اذا كان متعلقه طبيعة واحدة غير مقيدة بزمان او حال فانه حينئذ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة الا بعدم جميع افرادها الدفعية والتدريجية وبالجملة قضية النهي ليس الا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلقة له كانت مقيدة او مطلقة وقضية تركها عقلا انما هو ترك جميع افرادها **ثم** انه لا دلالة للنهي على ارادة الترك لو خولف او عدم ارادته بل لا بد في تعيين ذلك من دلالة ولو كان اطلاق المتعلق من هذه الجهة ولا يكفي اطلاقها من ساير الجهات فتدبر جيدا

فصل اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في واحد وامتناعه على اقوال ثالثها جوازه عقلا وامتناعه عرفا وقبل الخوض في المقصود يقدم امور **الاول** المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجا تحت عنوانين باحدهما كان موردا للامر وبالاخر للنهي وان كان كليا مقولا على كثيرين كالصلوة في المغصوب وانما ذكر لاخراج ما اذا تعدد متعلق الامر والنهي ولم يجتمعا وجودا ولو جمعهما واحد مفهوما كالسجود لله تعالى والسجود للصنم مثلا لا لاخراج الواحد الجنسي او النوعي كالحركة والسكون الكليين المعنونين بالصلوتية والغصبية **الثاني** الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النهي في العبادات هو ان الجهة المبحوث عنها فيها التي بها تمتاز المسائل هي ان تعدد الوجه والعنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الامر والنهي بحيث

في اجتماع الامر والنهي

يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد او لا يوجبه بل يكون حاله حاله فالنزاع في سراية كل من الامر والنهي الى متعلق الاخر لاتحاد متعلقيهما وجودا وعدم سرايته لتعددهما وجها وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسئلة الاخرى فان البحث فيها في ان النهي في العبادة يوجب فسادها بعد الفراغ عن التوجه اليها نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسئلة الاجتماع يكون مثل الصلوة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسئلة فانقدح ان الفرق بين المسئلتين في غاية الوضوح واما ما افاده في الفصول من الفرق بما هذه عبارته **ثم** اعلم ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم وهو ان الامر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد اولا اما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فهو ان النزاع هناك فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد انتهى موضع الحاجة فاسد فان مجرد تعدد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف الجهات ومعه لا حاجة اصلا الى تعددها بل لا بد من عقد مسئلتين مع وحدة الموضوع وتعدد الجهة المبحوث عنها وعقد مسئلة واحدة في صورة العكس كما لا يخفى ومن هنا انقدح ايضا فساد الفرق بان النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلا وهناك في دلالة النهي لفظا فان مجرد ذلك لو لم يكن تعدد الجهة في البين لا يوجب الا تفصيلا في المسئلة الواحدة لا عقد مسئلتين هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسئلة بدلالة اللفظ كما سيظهر **الثالث** انه حيث كانت نتيجة هذه المسئلة مما تقع في طريق الاستنباط كانت المسئلة من المسائل الاصولية لا من مباديها الاحكامية ولا التصديقية ولا من المسائل الكلامية ولا من المسائل الفرعية وان كانت فيها جهاتها كما لا يخفى ضرورة ان مجرد ذلك لا يوجب كونها منها اذا كانت فيها جهة اخرى يمكن عقدها معها من المسائل اذ لا مجال حينئذ لتوهم عقدها من غيرها في الاصول وان عقدت

والتغاير نخ

كلامية في الكلام وصح عقدها فرعية او غيرها بلا كلام وقد عرفت في اول الكتاب انه لا ضير في كون مسئلة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصة من مسائل علمين لانطباق جهتين عامتين على تلك الجهة كانت باحديهما لها بالامر من اخر فتذكر **الرابع** انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان المسئلة عقلية ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما اذا كان الايجاب والتحريم باللفظ كما ربما يوهمه التعبير بالامر والنهي الظاهرين في الطلب بالقول الا انه لكون الدلالة عليهما غالبا بهما كما هو اوضح من ان يخفى وذهاب البعض الى الجواز عقلا والامتناع عرفا ليس بمعنى دلالة اللفظ بل بدعوى ان الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنين وانه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين والا فلا يكون معنى محصلا للامتناع العرفي غاية الامر دعوى دلالة اللفظ على عدم الوقوع بعدا اختيار جواز الاجتماع فتدبر جيدا **الخامس** لا يخفى ان ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع اقسام الايجاب والتحريم كما هو قضية اطلاق لفظ الامر والنهي ودعوى الانصراف الى النفسيين التعيينيين العينيين في مادتهما غير خالية عن الاعتساف وان سلم في صيغتهما مع انه فيها ممنوع نعم لا يبعد دعوى الظهور والانسباق من الاطلاق بمقدمات الحكمة الغير الجارية في المقام لما عرفت من عموم الملاك لجميع الاقسام وكذا ما وقع في البين من النقض والابرام مثلا اذا امر بالصلوة والصوم تخييرا بينهما وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسة مع الاغيار فصلى فيها مع مجالستهم كان حال الصلوة فيها حالها كما اذا امر بها تعيينا ونهى عن التصرف فيها كذلك في جريان النزاع في الجواز والامتناع ومجيء ادلة الطرفين وما وقع من النقض والابرام في البين فتفطن **السادس** انه ربما يؤخذ في محل النزاع قيد المندوحة في مقام الامتثال بل ربما قيل بان الاطلاق انما هو للاتكال على الوضوح اذ بدونها يلزم التكليف بالمحال ولكن التحقيق مع ذلك عدم اعتبارها فيما هو المهم في محل النزاع عن لزوم المحال وهو اجتماع الحكمين المتضادين وعدم الجدوى في كون موردهما موجها بوجهين في دفع غائلة اجتماع الضدين او عدم لزوم

وان تعدد الوجه يجدي في رفعها ولا يتفاوت في ذلك اصلا وجود المندوحة وعدمها ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور اخر لا دخل له بهذا النزاع نعم لا بد من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلا لمن يرى التكليف بالمحال محذورا ومحالا كما ربما لا بد من اعتبار امر اخر في الحكم به كذلك ايضا وبالجملة لا وجه لاعتبارها الا لاجل اعتبار القدرة على الامتثال وعدم لزوم التكليف بالمحال ولا دخل له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال فافهم واغتنم **السابع** انه ربما يتوهم تارة ان النزاع في الجواز والامتناع يبتنى على القول بتعلق الاحكام بالطبايع واما الامتناع على القول بتعلقها بالافراد فلا يكاد يخفى ضرورة لزوم تعلق الحكمين بواحد شخصي ولو كان ذا وجهين على هذا القول واخرى ان القول بالجواز مبني على القول بالطبايع لتعدد متعلق الامر والنهي ذاتا عليه وان اتحد وجودا والقول بالامتناع على القول بالافراد لاتحاد متعلقهما شخصا خارجا وكونه فردا واحدا وانت خبير بفساد كلا التوهمين فان تعدد الوجه ان كان يجدي بحيث لا يضر معه الاتحاد بحسب الوجود والايجاد لكان يجدي ولو على القول بالافراد فان الموجود الخارجي الموجه بوجهين يكون فردا لكل من الطبيعتين فيكون مجمعا لفردين موجودين بوجود واحد فكما لا يضر وحدة الوجود بتعدد الطبيعتين لا يضر بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكل من الطبيعتين والا لما كان يجدي اصلا حتى على القول بالطبايع كما لا يخفى لوحدة الطبيعتين وجودا واتحادهما خارجا فكما ان وحدة الصلوتية والغصبية في الصلوة في الدار المغصوبة وجودا غير ضائر بتعددهما وكونهما طبيعتين كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيات الصلوة فيها وجودا غير ضائر بكونه فردا للصلوة فيكون مأمورا به وفردا للغصب فيكون منهيا عنه فهو على وحدته وجودا يكون اثنين لكونه مصداقا للطبيعتين فلا تغفل **الثامن** انه لا يكاد يكون من باب الاجتماع الا اذا كان في كل واحد من متعلقي الايجاب والتحريم مناط حكمه مطلقا حتى في مورد التصادق والاجتماع كي يحكم على الجواز بكونه فعلا محكوما بالحكمين وعلى الامتناع بكونه محكوما باقوى المناطين او بحكم اخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك

احدهما اقوى كما يأتي تفصيله واما اذا لم يكن للمتعلقين مناط كذلك فلا يكون من هذا الباب ولا يكون مورد الاجتماع محكوما الا بحكم واحد منهما اذا كان له مناط او حكم آخر غيرهما فيما لم يكن لواحد منهما قيل بالجواز والامتناع هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الدلالة والاثبات فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان اذا احرز ان المناط من قبيل الثاني فلا بد من عمل المعارضة حينئذ بينهما من الترجيح والتخيير والا فلا تعارض في البين بل كان من باب التزاحم بين المقتضيين فربما كان الترجيح مع ما هو اضعف دليلا لكونه اقوى مناطا فلا مجال حينئذ لملاحظة مرجحات الروايات اصلا بل لا بد من مرجحات المقتضيات المتزاحمات كما يأتي الاشارة اليها نعم لو كان كل منهما متكفلا للحكم الفعلي لوقع بينهما التعارض فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة لو لم يوفق بينهما بحمل احدهما على الحكم الاقتضائي بملاحظة مرجحات باب المزاحمة فتفطن **التاسع** انه قد عرفت ان المعتبر في هذا الباب ان يكون كل واحد من الطبيعة المأمور بها والمنهي عنها مشتملة على مناط الحكم مطلقا حتى في حال الاجتماع فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع او غيره فلا اشكال ولو لم يكن الا اطلاق دليلي الحكمين ففيه تفصيل وهو ان الاطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي لكان دليلا على ثبوت المقتضي والمناط في مورد الاجتماع فيكون من هذا الباب ولو كان بصدد الحكم الفعلي فلا اشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز الا اذا علم اجمالا بكذب احد الدليلين فيعامل معهما معاملة المتعارضين واما على القول بالامتناع فالاطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع اصلا فان انتفاء احد المتنافيين كما يمكن ان يكون لاجل المانع مع ثبوت المقتضي له يمكن ان يكون لاجل انتفائه الا ان يقال ان قضية التوفيق بينهما هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي لو لم يكن احدهما اظهر والا فخصوص الظاهر منهما فتلخص انه كلما كانت هناك دلالة على ثبوت المقتضي في الحكمين كان من مسئلة الاجتماع وكلما لم يكن هناك دلالة عليه فهو من باب التعارض مطلقا اذا كانت

في اجتماع الامر والنهي

هناك دلالة على انتفائه في احدهما بلا تعيين ولو على الجواز والا فعلى الامتناع **العاشر** انه لا اشكال في سقوط الامر وحصول الامتثال باتيان المجمع بداعي الامر على الجواز مطلقا ولو في العبادات وان كان معصية للنهي ايضا وكذا الحال على الامتناع مع ترجيح جانب الامر الا انه لا معصية عليه واما عليه وترجيح جانب النهي فيسقط به الامر به مطلقا في غير العبادات لحصول الغرض الموجب له واما فيها فلا مع الالتفات الى الحرمة او بدونه تقصيرا فانه وان كان متمكنا مع عدم الالتفات من قصد القربة وقد قصدها الا انه مع التقصير لا يصلح لان يتقرب به اصلا فلا يقع مقربا وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للامر به عبادة كما لا يخفى واما اذا لم يلتفت اليها قصورا وقد قصد القربة باتيانه فالامر يسقط لقصد التقرب بما يصلح ان يتقرب به لاشتماله على المصلحة مع صدوره حسنا لاجل الجهل بحرمته قصورا فيحصل به الغرض من الامر فيسقط به قطعا وان لم يكن امتثالا له بناء على تبعية الاحكام لما هو الاقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعا لا لما هو المؤثر منها فعلا للحسن او القبح لكونهما تابعين لما علم منهما كما حقق في محله مع انه يمكن ان يقال بحصول الامتثال مع ذلك فان العقل لا يرى تفاوتا بينه وبين سائر الافراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها وان لم تعمه بما هي مأمور بها لكنه لوجود المانع لا لعدم المقتضي ومن هنا انقدح انه يجزي ولو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحة العبادة وعدم كفاية الاتيان بمجرد المحبوبية كما يكون كذلك في ضد الواجب حيث لا يكون هناك امر يقصد اصلا وبالجملة مع الجهل قصورا بالحرمة موضوعا او حكما يكون الاتيان بالمجمع امتثالا وبداعي الامر بالطبيعة لا محالة غاية الامر انه لا يكون مما تسعه بما هي مأمور بها لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للاحكام الواقعية واما لو قيل بعدم التزاحم الا في مقام فعلية الاحكام لكان مما تسعه وامتثالا لامرها بلا كلام وقد انقدح بذلك الفرق بين ما اذا كان دليلا الحرمة والوجوب متعارضين وقدم دليل الحرمة تخييرا او ترجيحا حيث لا يكون معه مجال للصحة اصلا وبين ما اذا كانا من باب الاجتماع وقيل بالامتناع وتقديم جانب الحرمة حيث يقع صحيحا في غير مورد من موارد الجهل والنسيان

في ان الاحكام الخمسة متضادة

الموافقة للغرض بل للامر ومن هنا علم ان الثواب عليه من قبيل الثواب على الاطاعة
لا الانقياد ومجرد اعتقاد الموافقة وقد ظهر بما ذكرناه وجه حكم الاصحاب بصحة
الصلوة في الدار المغصوبة مع النسيان او الجهل بالموضوع بل او الحكم اذا كان
عن قصور مع ان الجل لولا الكل قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ويحكمون بالبطلان
في غير موارد العذر فليكن من ذلك على ذكر اذا عرفت هذا الامور فاعلم ان الحق هو القول
بالامتناع كما ذهب اليه المشهور وتحقيقه على وجه يتضح به فساد ما قيل او يمكن ان
يقال من وجوه الاستدلال لسائر الاقوال يتوقف على تمهيد مقدمات
احدها انه لا ريب في ان الاحكام الخمسة متضادة في مقام فعليتها وبلوغها
الى مرتبة البعث والزجر ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو
واحد في زمان والزجر عنه في ذلك الزمان وان لم يكن بينها مضادة ما لم يبلغ
الى تلك المرتبة لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الانشائية قبل البلوغ
اليها كما لا يخفى فاستحالة اجتماع الامر والنهي في واحد لا يكون من باب التكليف
بالمحال بل من جهة انه بنفسه محال فلا يجوز عند من يجوز التكليف بغير المقدور
ايضا ثانيها انه لا شبهة في ان متعلق الاحكام هو فعل
المكلف وما هو في الخارج يصدر عنه وهو فاعله وجاعله لا ما هو اسمه وهو واضح
ولا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه بحيث لولا انتزاعه تصورا واختراعه ذهنا لما
كان بحذائه شيء خارجا ويكون خارج المحمول كالملكية والزوجية والرقية والحرية
والمغصوبية الى غير ذلك من الاعتبارات والاضافات ضرورة ان البعث ليس نحوه
والزجر لا يكون عنه وانما يؤخذ في متعلق الاحكام آلة للحاظ متعلقاتها والاشارة
اليها بمقدار الغرض منها والحاجة اليها لا بما هو هو وبنفسه وعلى استقلاله وحياله
ثالثها انه لا يوجب تعدد الوجه والعنوان تعدد المعنون ولا تنثلم به وحدته فان
المفاهيم المتعددة والعناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد وتصدق على الفارد
الذي لا كثرة فيه من جهة بل بسيط من جميع الجهات ليس فيه حيث غير حيث وجهة
مغايرة لجهة اصلا كالواجب تبارك وتعالى فهو على بساطته ووحدته واحديته

تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية والجمالية له الاسماء الحسنى والامثال العليا
لكنها باجمعها حاكية عن ذلك الواحد الفرد الاحد عباراتنا شتى وحسنك
واحد وكل الى ذاك الجمال يشير رابعها انه لا يكاد يكون للموجود بوجود
واحد الا ماهية واحدة وحقيقة فاردة لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما
هو الا تلك الماهية فالمفهومان المتصادقان على ذلك لا يكاد يكون كل منهما ماهية
وحقيقة وكانت عينه في الخارج كما هو شان الطبيعي وفرده فيكون الواحد وجودا
واحدا ماهية وذاتا لا محالة فالمجمع وان تصادقا عليه متعلقا الامر والنهي الا انه
كما يكون واحدا وجودا يكون واحدا ماهية وذاتا ولا يتفاوت فيه القول باصالة
الوجود او اصالة الماهية ومنه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسئلة
على القولين في تلك المسئلة كما توهم في الفصول كما ظهر عدم الابتناء على تعدد
وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدده ضرورة عدم كون العنوانين
المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له وان مثل الحركة في دار من اي
مقولة كانت لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلف ذاتياتها وقعت جزء
للصلوة او لا كانت تلك الدار مغصوبة او لا اذا عرفت ما مهدناه عرفت ان المجمع
حيث كان واحدا وجودا وذاتا كان تعلق الامر والنهي به محالا ولو كان تعلقهما
به بعنوانين لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه
متعلقا للاحكام لا بعناوينه الطارية عليه وان غائلة اجتماع الضدين فيه لا يكاد
يرتفع بكون الاحكام تتعلق بالطبايع لا الافراد فان غاية تقريبه ان يقال ان
الطبايع من حيث هي هي وان كانت ليست الا هي ولا يتعلق بها الاحكام الشرعية
كالآثار العادية والعقلية الا انها مقيدة بالوجود بحيث كان القيد خارجا
والتقيد داخلا صالحة لتعلق الاحكام بها ومتعلقا الامر والنهي على هذا لا يكونا
متحدين اصلا لا في مقام تعلق البعث والزجر ولا في مقام عصيان النهي واطاعة
الامر باتيان المجمع بسوء الاختيار اما في مقام الاول فلتعددهما بما هما متعلقان
لهما وان كانا متحدين فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك واما في المقام الثاني فلسقوط

احدهما بالاطاعة والاخر بالعصيان بمجرد الاتيان ففي اى مقام اجتمع الحكمان في واحد وانت خبير بانه لا يكاد يجدى بعد ما عرفت من ان تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجودا ولا ماهية ولا تنثلم به وحدته اصلا وان المتعلق للاحكام هو المعنونات لا العنوانات وانها انما تؤخذ في المتعلقات بما هي حاكيات كالعبارات لا بما هي على حيالها واستقلالها كما ظهر مما حققناه انه لا يكاد يجدى ايضا كون الفرد مقدمة لوجود الطبيعي المامور به او المنهى عنه وانه لا ضير في كون المقدمة محرمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار و ذلك مضافا الى وضوح فساده وان الفرد هو عين الطبيعي في الخارج كيف والمقدمية تقتضى الاثنينية بحسب الوجود ولا تعدد كما هو واضح انه انما يجدى لو لم يكن المجمع واحدا ماهية وقد عرفت بما لا مزيد عليه انه بحسبها ايضا واحد ثم انه قد استدل على الجواز بامور منها انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي لما وقع نظيره وقد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلوة في مواضع التهمة وفي الحمام والصيام في السفر وفي بعض الايام بيان الملازمة انه لو لم يكن تعدد الجهة مجديا في امكان اجتماعهما لما جاز اجتماع حكمين اخرين في مورد مع تعددها لعدم اختصاصهما من بين الاحكام بما يوجب الامتناع من التضاد بداهة تضادها باسرها والتالى باطل لوقوع اجتماع الكراهة والايجاب او الاستحباب في مثل الصلوة في الحمام والصيام في السفر وفي العاشورا ولو في الحضر واجتماع الوجوب والاستحباب مع الاباحة او الاستحباب في مثل الصلوة في المسجد او الدار والجواب عنه اما اجمالا فبانه لا بد من التصرف والتاويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع بعد قيام الدليل على الامتناع ضرورة ان الظهور لا يصادم البرهان مع ان قضية ظهور تلك الموارد اجتماع الحكمين فيها بعنوان واحد ولا يقول الخصم بجوازه كذلك بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين فهو ايضا لا بد من التفصى عن اشكال الاجتماع فيها سيما اذا لم يكن هناك مندوحة كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها فلا يبقى له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع

بيان اجتماع الامر والنهي

فيها على جوازه اصلا كما لا يخفى واما تفصيلا فقد اجيب عنه بوجوه يوجب ذكرها بما فيها من النقض والابرام طول الكلام بما لا يسعه المقام فالاولى الاقتصار على ما هو التحقيق في حسم مادة الاشكال فيقال وعلى الله الاتكال ان العبادات المكروهة على ثلاثة اقسام احدها ما تعلق به النهي بعنوانه وذاته ولا بدل له كصوم يوم العاشورا والنوافل المبتدئة في بعض الاوقات ثانيها ما تعلق به النهي كذلك ويكون له البدل كالنهي عن الصلوة في الحمام ثالثها ما تعلق النهي به لا بذاته بل بما هو مجامع معه وجودا او ملازم له خارجا كالصلوة في مواضع التهمة بناء على كون النهي عنها لاجل اتحادها مع الكون في مواضعها اما القسم الاول فالنهي تنزيها عنه بعد الاجماع على انه يقع صحيحا ومع ذلك يكون تركه ارجح كما يظهر من مداومة الائمة عليهم السلام على الترك اما لاجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض وان كان مصلحة الترك اكثر فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن اهم في البين والا فيتعين الاهم وان كان الاخر يقع صحيحا حيث انه كان راجحا وموافقا للغرض كما هو الحال في سائر المستحبات المتزاحمات بل الواجبات وارجحية الترك من الفعل لا يوجب حزازة ومنقصة فيه اصلا كما يوجبها ما اذا كان فيه مفسدة غالبة على مصلحته ولذا لا يقع صحيحا على الامتناع فان الحزازة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحية التقرب به بخلاف المقام فانه على ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض كما اذا لم يكن تركه راجحا بلا حدوث حزازة فيه اصلا واما لاجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه فيكون كما اذا انطبق عليه من غير تفاوت الا في ان الطلب المتعلق به حينئذ ليس بحقيقى بل بالعرض والمجاز فانما يكون في الحقيقة متعلقا بما يلازمه من العنوان بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة كما في سائر المكروهات من غير فرق الا ان منشاه فيها حزازة ومنقصة في نفس الفعل وفيه رجحان في الترك من دون حزازة في الفعل اصلا غاية الامر كون الترك ارجح نعم يمكن ان يحمل النهي في كلا القسمين على الارشاد الى الترك الذي

والتحقيق في العبادات المكروهة

هو ارجح من الفعل او ملازم لما هو الارجح واكثر ثوابا لذلك وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة لا بالعرض والمجاز فلا تغفل **واما القسم الثاني** فالنهي فيه يمكن ان يكون لاجل ما ذكر في القسم الاول طابق النعل بالنعل كما يمكن ان يكون بسبب حصول منقصة في الطبيعة المامور بها لاجل تشخصها في هذا القسم بمشخص غير ملائم لها كما في الصلوة في الحمام فان تشخصها بتشخص وقوعها فيه لا يناسب كونها معراجا وان لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروه ولا حزازة فيه اصلا بل كان راجحا كما لا يخفى وربما يحصل لها لاجل تخصصها بخصوصية شديد الملائمة معها مزية فيها كما في الصلوة في المسجد والامكنة الشريفة وذلك لان الطبيعة المامور بها في حد نفسها اذا كان مع تشخص لا يكون معه شدة الملائمة لها مقدار من المصلحة والمزية كالصلوة في الدار مثلا ويزداد تلك المزية فيما كان تشخصه بما له شدة الملائمة وتنقص فيما اذا لم يكن له ملائمة ولذلك تنقص ثوابها تارة ويزيد اخرى ويكون النهي فيه لحدوث نقصان في مزيتها فيه ارشادا الى ما لا نقصان فيه من سائر الافراد ويكون اكثر ثوابا منه وليكن هذا مراد من قال ان الكراهة في العبادة تكون بمعنى انها اقل ثوابا ولا يرد عليه بلزوم اتصاف العبادة التي يكون اقل ثوابا من الاخرى بالكراهة ولزوم اتصاف ما لا مزية فيه ولا منقصة بالاستحباب لانه اكثر ثوابا مما فيه المنقصة لما عرفت من ان المراد من كونه اقل ثوابا انما هو بقياسه الى نفس الطبيعة المتشخصة بما لا يحدث معه مزية لها ولا منقصة من المشخصات وكذا كونه اكثر ثوابا ولا يخفى ان النهي في هذا القسم لا يصلح الا للارشاد بخلاف القسم الاول فانه يكون فيه مولويا وان كان حمله على الارشاد بمكان من الامكان **واما القسم الثالث** فيمكن ان يكون النهي فيه عن العبادة المتحدة مع ذاك العنوان او الملازمة له بالعرض والمجاز وكان المنهي عنه به حقيقة ذاك العنوان ويمكن ان يكون على الحقيقة ارشادا الى غيرها من سائر الافراد مما لا يكون متحدا معه او ملازما له اذ المفروض التمكن من استيفاء مزية العبادة بلا ابتلاء بحزازة ذاك العنوان اصلا هذا على القول بجواز الاجتماع واما على الامتناع فكذلك في صورة الملازمة واما في صورة الاتحاد وترجيح جانب

الامر كما هو المفروض حيث انه صحة العبادة فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني فيحمل على ما حمل عليه فيه طابق النعل بالنعل حيث انه بالدقة يرجع اليه اذ على الامتناع ليس الاتحاد مع العنوان الاخر الا من مخصصاته ومشخصاته التي تختلف الطبيعة المامور بها في المزية زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملائمة كما عرفت وقد انقدح بما ذكرناه انه لا مجال اصلا لتفسير الكراهة في العبادة باقلية الثواب في القسم الاول مطلقا وفي هذا القسم على القول بالجواز كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها وان الامر الاستحبابي يكون على نحو الارشاد الى افضل الافراد مطلقا على نحو الحقيقة ومولويا اقتضائيا كذلك وفعليا بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحب او متحد معه على القول بالجواز ولا يخفى انه لا يكاد ياتي القسم الاول هيهنا فان انطباق عنوان راجح على الفعل الواجب الذي لا بدل له انما يؤكد ايجابه لا انه يوجب استحبابه اصلا ولو بالعرض والمجاز الا على القول بالجواز وكذا فيما اذا لازم مثل هذا العنوان فانه لو لم يؤكد الايجاب لما يصح الاستحباب الا اقتضائيا بالعرض والمجاز فتفطن **ومنها** ان اهل العرف يعدون من اتى بالمامور به في ضمن الفرد المحرم مطيعا وعاصيا من وجهين فاذا امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص كما مثل به الحاجبي والعضدي فلو خاطه في ذلك المكان عد مطيعا للامر بالخياطة وعاصيا للنهي عن الكون في ذلك المكان وفيه مضافا الى المناقشة في المثال بانه ليس من باب الاجتماع ضرورة ان الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة وجودا اصلا كما لا يخفى المنع عن صدق احدهما اما الاطاعة بمعنى الامتثال فيما غلب جانب الامر او العصيان فيما غلب جانب النهي لما عرفت من البرهان على الامتناع نعم لا باس بصدق الاطاعة بمعنى حصول الغرض والعصيان في التوصليات واما في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها الا فيما صدر من المكلف فعلا غير محرم وغير مبغوض عليه كما تقدم بقي الكلام في حال التفصيل من بعض الاعلام والقول بالجواز عقلا والامتناع عرفا وفيه انه لا سبيل للعرف

في الحكم بالجواز او الامتناع الا طريق العقل فلا معنى لهذا التفصيل الا ما اشرنا
اليه من النظر المسامحي الغير المبتني على التدقيق والتحقيق وانت خبير بعدم العبرة به بعد
الاطلاع على خلافه بالنظر الدقيق وقد عرفت فيما تقدم ان النزاع ليس في خصوص
مدلول صيغة الامر والنهي بل في الاعم فلا مجال لان يتوهم ان العرف هو المحكم
في تعيين المداليل ولعله كان بين مدلوليهما حسب تعيينه تناف لا يجتمعان في واحد
ولو بعنوانين وان كان العقل يرى جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين
فتدبر **وينبغي التنبيه على امور الاول** ان الاضطرار الى ارتكاب الحرام
وان كان يوجب ارتفاع حرمته والعقوبة عليه مع بقاء ملاك وجوبه لو كان مؤثرا
له كما اذا لم يكن بحرام بلا كلام الا انه اذا لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار بالاختيار
ما يؤدي اليه لا محالة فان الخطاب بالزجر عنه حينئذ وان كان ساقطا الا انه حيث يصدر
عنه مبغوضا عليه وعصيانا لذلك الخطاب ومستحقا عليه العقاب لا يصلح ان يتعلق
به الايجاب وهذا في الجملة مما لا شبهة فيه ولا ارتياب وانما الاشكال فيما اذا كان
ما اضطر اليه بسوء اختياره مما ينحصر به التخلص عن محذور الحرام كالخروج عن الدار
المغصوبة فيما اذا توسطها بالاختيار في كونه منهيا عنه او مأمورا به مع جريان حكم المعصية
عليه او بدونه فيه اقوال هذا على الامتناع واما على القول بالجواز فعن ابي هاشم
انه مامور به ومنهي عنه واختاره الفاضل القمي ناسبا له الى اكثر المتأخرين وظاهر
الفقهاء والحق انه منهي عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار اليه وعصيان له بسوء
الاختيار ولا يكاد يكون مامورا به كما اذا لم يكن هناك توقف عليه او بلا انحصار به وذلك
ضرورة انه حيث كان قادرا على ترك الحرام رأسا لا يكون عقلا معذورا في مخالفته
فيما اضطر الى ارتكابه بسوء اختياره ويكون معاقبا عليه كما اذا كان ذلك بلا توقف
عليه او مع عدم الانحصار به ولا يكاد يجدي توقف انحصار التخلص عن الحرام به لكونه
بسوء الاختيار **ان قلت** كيف لا يجديه ومقدمة الواجب واجبة **قلت** انما يجب المقدمة
لو لم يكن محرمة ولذا لا يترشح الوجوب من الواجب الا على ما هو المباح من المقدمات دون
المحرمة مع اشتراكهما في المقدمية واطلاق الوجوب بحيث ربما يترشح منه الوجوب عليها

مع انحصار المقدمة بها فيما اذا كان الواجب اهم من ترك المقدمة المحرمة والمفروض
ههنا وان كان ذلك الا انه كان بسوء الاختيار ومعه لا يتغير عما هو عليه من الحرمة والمبغوضية
والا لكانت الحرمة معلقة على ارادة المكلف واختياره لغيره وعدم حرمته مع اختياره
له وهو كما ترى مع انه خلاف الفرض وان الاضطرار يكون بسوء الاختيار **ان قلت**
ان التصرف في ارض الغير بدون اذنه بالدخول والبقاء حرام بلا اشكال ولا كلام
واما التصرف بالخروج الذي يترتب عليه رفع الظلم ويتوقف عليه التخلص عن
التصرف الحرام فهو ليس بحرام في حال من الحالات بل حاله حال مثل شرب الخمر
المتوقف عليه النجاة من الهلاك في الاتصاف بالوجوب في جميع الاوقات ومنه ظهر
المنع عن كون جميع انحاء التصرف في ارض الغير مثلا حراما قبل الدخول وانه يتمكن
من ترك الجميع حتى الخروج وذلك لانه لو لم يدخل لما كان متمكنا من الخروج وتركه
وترك الخروج بترك الدخول رأسا ليس في الحقيقة الا ترك الدخول فمن لم يشرب
الخمر لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به مثلا لم يصدق عليه الا انه لم يقع
في المهلكة لا انه ما شرب الخمر فيها الا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع
كما لا يخفى وبالجملة لا يكون الخروج بملاحظة كونه مصداقا للتخلص عن الحرام او
سببا له الا مطلوبا ويستحيل ان يتصف بغير المحبوبية ويحكم عليه بغير المطلوبية **قلت**
هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال على كون ما انحصر به التخلص مأمورا
به وهو موافق لما افاده شيخنا العلامة اعلى الله مقامه على ما في تقريرات بعض
الاجلة لكنه لا يخفى ان ما به التخلص عن فعل الحرام او ترك الواجب انما يكون حسنا
عقلا ومطلوبا شرعا بالفعل وان كان قبيحا ذاتا اذا لم يتمكن المكلف من التخلص بدونه
ولم يقع بسوء اختياره اما في الاقتحام في ترك الواجب وفعل الحرام واما في الاقدام على ما هو
قبيح وحرام لولا انه به التخلص بلا كلام كما هو المفروض في المقام ضرورة تمكنه منه قبل
اقتحامه فيه بسوء اختياره وبالجملة كان قبل ذلك متمكنا من التصرف خروجا كما
يتمكن منه دخولا غاية الامر يتمكن منه بلا واسطة ومنه بالواسطة ومجرد عدم التمكن
منه الا بواسطة لا يخرجه عن كونه مقدورا كما هو الحال في البقاء فكما يكون تركه مطلوبا

[illegible]

فى جميع الاوقات فكذلك الخروج مع انه مثله فى الفرعية على الدخول فكما لا تكون الغير مانعة عن مطلوبية قبله وبعده كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبية وان كان العقل يحكم بلزومه ارشادا الى اختيار اقل المحذورين واخف القبيحين ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا وتخلصا عن المهلكة وانه انما يكون مطلوبا على كل حال لو لم يكن الاضطرار اليه بسوء الاختيار والا فهو على ما هو عليه من الحرمة وان كان العقل يلزمه ارشادا الى ما هو الاهم والاولى بالرعاية من تركه لكون الغرض فيه اعظم من ترك الاقتحام فيما يؤدى الى هلاك النفس او شرب الخمر لئلا يقع فى اشد المحذورين منهما فيصدق انه تركهما ولو بتركه ما لو فعله لادى لا محالة الى احدهما كسائر الافعال التوليدية حيث يكون العمد اليها بالعمد الى اسبابها واختيار تركها بعدم العمد الى الاسباب وهذا يكفى فى استحقاق العقاب على الشرب للعلاج وان كان لازما عقلا للفرار عما هو اكثر عقوبة ولو سلم عدم الصدق الا بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك ولو على نحو هذه السالبة ومن الفعل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع فى هذه السالبة فيوقع نفسه بالاختيار فى المهلكة او يدخل الدار فيعالج بشرب الخمر ويتخلص بالخروج او يختار ترك الدخول والوقوع فيهما لئلا يحتاج الى التخلص والعلاج فان **قلت** كيف يقع مثل الخروج والشرب ممنوعا عنه شرعا ومعاقبا عليه عقلا مع بقاء ما يتوقف عليه على وجوبه ووضوح سقوط الوجوب مع امتناع المقدمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار والعقل قد استقل بان الممنوع شرعا كالممتنع عادة او عقلا **قلت** اولا انما كان الممنوع كالممتنع اذا لم يحكم العقل بلزومه ارشادا الى ما هو اقل المحذورين وقد عرفت لزومه بحكمه فانه مع لزوم الاتيان بالمقدمة عقلا لا بأس فى بقاء ذى المقدمة على وجوبه فانه حينئذ ليس من التكليف بالممتنع كما اذا كانت المقدمة ممتنعة وثانيا لو سلم فالساقط انما هو الخطاب فعلا بالبعث والايجاب لا لزوم اتيانه عقلا خروجا عن عهدة ما تنجز عليه سابقا ضرورة انه لو لم يأت به لوقع فى المحذور الاشد ونقض الغرض الاهم حيث انه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبية بلا حدوث قصور او طرو فتور فيه اصلا وانما كان سقوط

[illegible]

الخطاب لاجل المانع والزام العقل به لذلك ارشادا كاف لا حاجة معه الى بقاء الخطاب بالبعث اليه والايجاب له فعلا فتدبر جيدا وقد ظهر مما حققناه فساد القول بكونه مأمورا به مع اجراء حكم المعصية عليه نظرا الى النهى السابق مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحريم والايجاب قبل الدخول وبعده كما فى الفصول مع اتحاد زمان الفعل المتعلق لهما وانما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتحاد زمانهما وهذا اوضح من ان يخفى كيف ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصيانا للنهى السابق واطاعة للامر اللاحق فعلا مبغوضا ومحبوبا كذلك بعنوان واحد وهذا مما لا يرضى به القائل بالجواز فضلا عن القائل بالامتناع كما لا يجدى فى رفع هذه الغائلة كون النهى مطلقا وعلى كل حال وكون الامر مشروطا بالدخول ضرورة منافاة حرمة شىء كذلك مع وجوبه فى بعض الاحوال واما القول بكونه مأمورا به ومنهيا عنه ففيه مضافا الى ما عرفت من امتناع الاجتماع فيما اذا كان بعنوانين فضلا عما اذا كان بعنوان واحد كما فى المقام حيث كان الخروج بعنوانه سببا للتخلص وكان بغير اذن المالك وليس التخلص الا منتزعا عن ترك الحرام المسبب عن الخروج لا عنوانا له ان الاجتماع ههنا لو سلم انه لا يكون بمحال لتعدد العنوان وكونه مجديا فى دفع غائلة التضاد كان محالا لاجل كونه طلب المحال حيث لا مندوحة هنا وذلك لضرورة عدم صحة تعلق الطلب والبعث حقيقة بفعل واجب او ممتنع او ترك كذلك ولو كان الوجوب او الامتناع بسوء الاختيار وما قيل ان الامتناع او الايجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار انما هو فى قبال استدلال الاشاعرة للقول بان الافعال غير اختيارية بقضية ان الشىء ما لم يجب لم يوجد فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول بان الامر بالتخلص والنهى عن الغصب دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للتقييد عقلا لعدم استحالة كون الخروج واجبا وحراما باعتبارين مختلفين اذ منشأ الاستحالة اما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم مع تعدد الجهة واما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال اذا كان مسببا عن سوء الاختيار وذلك لما عرفت من ثبوت الموجب للتقييد عقلا ولو كان بعنوانين وان اجتماع الضدين لازم ولو مع تعدد الجهة مع

عدم تعدّدها ههنا والتكليف بما لا يطاق محال على كل حال نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم او الايجاب ثم لا يخفى انه لا اشكال في صحة الصلوة مطلقا في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع واما على القول بالامتناع فكذلك لو غلب ملاك الامر على ملاك النهي مع ضيق الوقت او اضطر الى الغصب لا بسوء الاختيار ولو كان بسوء الاختيار مع وقوعها في حال الخروج على القول بكون الخروج مأمورا به بدون اجراء حكم المعصية عليه اذ على القول باجراء حكم المعصية عليه يقع الكون الخروجي مبغوضا عليه وعصيانا للنهي السابق الساقط فلا يجدي معه طرو الوجه الصلوتي عليه حيث لا يكاد يكون المبغوض صالحا للتقرب به اصلا كما لا يخفى ولا مجال لتوهم ان اختلاف زماني الامر بالصلوة مع النهي يجدي ايضا على هذا القول فانه يتعبدي بخلاف الامر بالخروج للتخلص فانه توصلي وانما يكون فيه مجال توهم اجتماعه مع المبغوضية مع انه فاسد كما عرفت واما الصلوة فيها في سعة الوقت فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد واقتضائه فان الصلوة في الدار المغصوبة وان كانت مصلحتها غالبة على ما فيها من المفسدة الا انه لا شبهة في ان الصلوة في غيرها ايضا ذاها بناء على انه لا يبقى مجال مع احديهما للاخرى مع كونها اهم منها لخلوها من المفسدة الناشئة من قبل اتحادها مع الغصب لكنه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه فالصلوة في سعة الوقت صحيحة وان لم يكن مأمورا بها **الامر الثاني** قد مر في بعض المقدمات انه لا تعارض بين مثل خطاب صل وخطاب لا تغصب على الامتناع تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان كي يقدم الاقوى منهما دلالة او سندا بل انما هو من باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين فيقدم الغالب منهما وان كان الدليل على مقتضى الآخر اقوى من دليل مقتضاه هذا فيما اذا احرز الغالب منهما والا كان بين الخطابين تعارض فيقدم الاقوى منهما دلالة او سندا وبطريق الانّ يحرز به ان مدلوله اقوى مقتضيا هذا لو كان كل من الخطابين متكفلا لحكم فعلي والا فلا بد من الاخذ بالمتكفل لذلك منهما لو كان والا فلا محيص عن الانتهاء الى ما تقتضيه الاصول العملية ثم لا يخفى ان ترجيح

احد الدليلين وتخصيص الآخر به في المسئلة لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأسا كما هو قضية التقييد والتخصيص في غيرها مما لا يحرز فيه المقتضي لكلا الحكمين بل قضيته ليس الا خروجه فيما كان الحكم الذي هو مفاد الآخر فعليا وذلك لثبوت المقتضي في كل واحد من الحكمين فيها فاذا لم يكن المقتضي لحرمة الغصب مؤثرا لها لاضطرار او جهل او نسيان كان المقتضي لصحة الصلوة مؤثرا لها فعلا كما اذا لم يكن دليل الحرمة اقوى او لم يكن واحد من الدليلين دالا على الفعلية اصلا فانقدح بذلك فساد الاشكال في صحة الصلوة في صورة الجهل او النسيان ونحوهما فيما اذا قدم خطاب لا تغصب كما هو الحال فيما اذا كان الخطابان من اول الامر متعارضين ولم يكونا من باب الاجتماع اصلا وذلك لثبوت المقتضي في هذا الباب كما اذا لم يقع بينهما تعارض ولم يكونا للحكم الفعلي فيكون وزان التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم احد المقتضيين وتأثيره فعلا المختص بما اذا لم يمنع عن تأثيره مانع المقتضي لصحة مورد الاجتماع مع الامر او بدونه فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضي للنهي له او عن فعليته كما مر تفصيله وكيف كان فلا بد في ترجيح احد الحكمين من مرجح وقد ذكروا لترجيح النهي وجوها منها انه اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر وقد اورد عليه بان ذلك ليس من جهة اطلاق المتعلق والا لكان العموم المستفاد من النهي بالاطلاق بمقدمات الحكمة وغير مستند الى دلالته عليه بالالتزام لكان استعمال مثل لا تغصب في بعض افراد الغصب حقيقة وهذا واضح الفساد فتكون دلالته على العموم من جهة ان وقوع الطبيعة في حيز النفي او النهي يقتضي عقلا سريان الحكم الى جميع الافراد ضرورة عدم الانتهاء عنها او انتفائها الا بالانتهاء عن الجميع او انتفائه قلت دلالتهما على العموم والاستيعاب ظاهرا مما لا ينكر لكنه من الواضح ان العموم المستفاد منهما كذلك انما هو بحسب ما يراد من متعلقهما فيختلف سعة وضيقا فلا يكاد يدل على استيعاب جميع الافراد الا اذا اريد منه الطبيعة مطلقة وبلا قيد ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته عليه بالخصوص الا بالاطلاق وقرينة الحكمة بحيث لو لم يكن هناك قرينتها بان يكون الاطلاق في غير مقام البيان لم يكد

في مورد الاجتماع ٣ ووزان التخصيص

بان ذلك غير من جهة اطلاق متعلقه بمقدمات الحكمة كدلالة الامر على الاجتزاء باي فرد كان وقد اورد عليه صح

يستفاد استيعاب افراد الطبيعة وذلك لانيا في دلالتهما على استيعاب افراد ما يراد من المتعلق اذ الفرض عدم الدلالة على انه المقيد او المطلق اللهم الا ان يقال في دلالتهما على الاستيعاب كفاية دلالة على ان المراد من المتعلق هو المطلق كما ربما يدعى ذلك في مثل كل رجل وان مثل لفظة كل رجل يدل على استيعاب جميع افراد الرجل من غير حاجة الى ملاحظة اطلاق مدخوله وقرينة الحكمة بل يكفي ارادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط في دلالته على الاستيعاب وان كان لا يلزم مجاز اصلا لو اريد منه خاص بالقرينة لا فيه لدلالته على استيعاب افراد ما يراد من المدخول ولا فيه اذا كان بنحو تعدد الدال والمدلول لعدم استعماله الا فيما وضع له والخصوصية مستفاد من دال اخر فتدبر **ومنها** ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وقد اورد عليه في القوانين بانه مطلقا ممنوع لان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين ولا يخفى ما فيه فان الواجب لو كان معينا ليس الا لاجل ان في فعله مصلحة يلزم استيفائها من دون ان يكون في تركه مفسدة كما ان الحرام ليس الا لاجل المفسدة في فعله بلا مصلحة في تركه ولكن يرد عليه ان الاولوية مطلقا ممنوعة بل ربما يكون العكس اولى كما يشهد به مقايسة فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات خصوصا مثل الصلوة وما يتلوها ولو سلم فهو اجنبي عن المقام فانه فيما اذا دار بين الواجب والحرام ولو سلم فانما يجري فيما لا يكون هناك مجال لاصالة البرائة او الاشتغال كما في دوران الامر بين الوجوب والحرمة التعيينيين لا فيما يجري كما في محل الاجتماع لاصالة البرائة عن حرمته فيحكم بصحته ولو قيل بقاعدة الاشتغال في الشك في الاجزاء والشرائط فانه لا مانع عقلا الا فعلية الحرمة المرفوعة باصالة البرائة عنها عقلا ونقلا نعم لو قيل بان المفسدة الواقعية الغالبة مؤثرة في المبغوضية ولو لم يكن محرزة فاصالة البرائة غير مجدية بل كانت اصالة الاشتغال بالواجب لو كان عبادة محكمة ولو قيل باصالة البرائة في الاجزاء والشرائط لعدم تاتي قصد القربة مع الشك في المبغوضية فتامل **ومنها** الاستقراء فانه يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلوة في ايام الاستظهار وعدم جواز الوضوء من الانائين

قوله ... القواعد عنه

المشتبهين وفيه انه لا دليل على اعتبار الاستقراء ما لم يفد القطع ولو سلم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار ولو سلم فليس حرمة الصلوة في تلك الايام ولا عدم جواز الوضوء منهما مربوطا بالمقام لان حرمة الصلوة فيها انما تكون لقاعدة الامكان والاستصحاب المثبتين لكون الدم حيضا فيحكم بجميع احكامه ومنها حرمة الصلوة عليها لا لاجل تغليب جانب الحرمة كما هو المدعى هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في ايام الحيض والا فهو خارج عن محل الكلام ومن هنا انقدح انه ليس منه ترك الوضوء من الانائين فان حرمة الوضوء من الماء النجس ليس الا تشريعيا ولا تشريع فيما لو توضأ منهما احتياطا فلا حرمة في البين غلب جانبها فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك بل اراقتهما كما في النص ليس الا من باب التعبد او من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهرا بحكم الاستصحاب للقطع بحصول النجاسة حال ملاقاة المتوضأ من الاناء الثانية اما بملاقاتها او بملاقاة الاولى وعدم استعمال مطهر بعده ولو طهر بالثانية مواضع الملاقات بالاولى نعم لو طهرت على تقدير نجاستها بمجرد ملاقاتها بلا حاجة الى التعدد وانفصال الغسالة لا يعلم تفصيلا بنجاستها وان علم بنجاستها حين ملاقات الاولى او الثانية اجمالا ولا مجال لاستصحابها بل كانت قاعدة الطهارة محكمة **الامر الثالث** الظاهر لحوق تعدد الاضافات بتعدد العنوانات والجهات في انه لو كان تعدد الجهة والعنوان كافيا مع وحدة المعنون وجودا في جواز الاجتماع كان تعدد الاضافات مجديا ضرورة انه يوجب ايضا اختلاف المضاف بها بحسب المصلحة والمفسدة والحسن والقبح عقلا وبحسب الوجوب والحرمة شرعا فيكون مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق من باب الاجتماع كصل ولا تغصب لا من باب التعارض الا اذا لم يكن للحكم في احد الخطابين في مورد الاجتماع مقتضى كما هو الحال ايضا في تعدد العناوين فما يتراءى منهم من المعاملة مع مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق معاملة تعارض العموم من وجه انما يكون بناء على الامتناع او عدم المقتضي لاحد الحكمين في مورد الاجتماع **فصل** في ان النهي عن الشيء هل يقتضي فساده ام لا وليقدم امور **الاول** انه قد عرفت في المسئلة السابقة الفرق بينها وبين هذه المسئلة وانه لا دخل للجهة المبحوث عنها في احديهما بما هو جهة البحث في الاخرى وان البحث في هذه

الامر الثالث

فصل في ان النهي ... يقتضي الفساد

الامر الاول

المسئلة في دلالة النهي بوجه يأتي تفصيله على الفساد بخلاف تلك المسئلة فان البحث فيها في ان تعدد الجهة يجدي في رفع غائلة اجتماع الامر والنهي في مورد الاجتماع **الثاني** انه لا يخفى ان عد هذه المسئلة من مباحث الالفاظ انما هو لاجل انه في الاقوال قول بدلالته على الفساد في المعاملات مع انكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها ولا ينافي ذلك ان الملازمة على تقدير ثبوتها في العبادة انما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم يكن مدلوله بالصيغة وعلى تقدير عدمها تكون منتفية بينهما لامكان ان يكون البحث معه في دلالة الصيغة بما تعم دلالتها بالالتزام فلا يقاس بتلك المسئلة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مساس فتامل جيدا **الثالث** ظاهر لفظ النهي وان كان هو النهي التحريمي الا ان ملاك البحث يعم التنزيهي ومعه لا وجه لتخصيص العنوان واختصاص عموم ملاكه بالعبادات لا يوجب التخصيص به كما لا يخفى كما لا وجه لتخصيصه بالنفسي فيعم الغيري اذا كان اصليا واما اذا كان تبعيا فهو وان كان خارجا عن محل البحث لما عرفت انه في دلالة النهي والتبعي منه من مقولة المعنى الا انه داخل فيما هو ملاكه فان دلالته على الفساد على القول به فيما لم يكن للارشاد اليه انما يكون لدلالته على الحرمة من غير دخل لاستحقاق العقوبة على مخالفته في ذلك كما توهمه القمي قده ويؤيد ذلك انه جعل ثمرة النزاع في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فساده اذا كان عبادة فتدبر جيدا **الرابع** ما يتعلق به النهي اما ان يكون عبادة او غيرها والمراد بالعبادة ههنا ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى موجبا بذاته للتقرب من حضرته لولا حرمته كالسجود والخضوع والخشوع له وتسبيحه وتقديسه او ما لو تعلق الامر به كان امره امرا عباديا لا يكاد يسقط الا اذا اتي به بنحو قربي كسائر امثاله نحو صوم العيدين والصلوة في ايام العادة لا ما امر به لاجل التعبد به ولا ما يتوقف صحته على النية ولا ما لا يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء كما عرف بكل منها العبادة ضرورة انها بواحد منها لا يكاد يمكن ان يتعلق بها النهي مع ما اورد عليها بالانتقاض طردا او عكسا او بغيره كما يظهر من مراجعة المطولات وان كان الاشكال بذلك فيها

في غير محله لاجل كون مثلها من التعريفات ليس بحد ولا برسم بل من قبيل شرح الاسم كما نبهنا عليه غير مرة فلا وجه لاطالة الكلام بالنقض والابرام في تعريف العبادة ولا في تعريف غيرها كما هو العادة **الخامس** انه لا يدخل في عنوان النزاع الا ما كان قابلا للاتصاف بالصحة والفساد بان يكون تارة تاما يترتب عليه ما يترقب عنه من الاثر واخرى لا كذلك لاختلال بعض ما يعتبر في ترتبه اما ما لا اثر له شرعا او كان اثره مما لا يكاد ينفك عنه كبعض اسباب الضمان فلا يدخل في عنوان النزاع لعدم طرو الفساد عليه كي ينازع في ان النهي عنه يقتضيه او لا فالمراد بالشيء في العنوان هو العبادة بالمعنى الذي تقدم والمعاملة بالمعنى الاعم مما يتصف بالصحة والفساد عقدا كان او ايقاعا او غيرهما فافهم **السادس** ان الصحة والفساد وصفان اضافيان يختلفان بحسب الاثار والانظار فربما يكون شيء واحد صحيحا بحسب اثر او نظر وفاسدا بحسب اخر ومن هنا صح ان يقال ان الصحة في العبادة والمعاملة لا يختلف بل فيهما بمعنى واحد وهو التمامية وانما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الاثار التي بالقياس عليها يتصف بالتمامية وعدمها وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلم في صحة العبادة انما يكون لاجل الاختلاف فيما هو المهم لكل منهما من الاثر بعد الاتفاق ظاهرا على انها بمعنى التمامية كما هي معناها لغة وعرفا فلما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء او الاعادة او عدم الوجوب فسر صحة العبادة بسقوطهما وكان غرض المتكلم هو حصول الامتثال الموجب عقلا لاستحقاق المثوبة فسرها بما يوافق الامر تارة وبما يوافق الشريعة اخرى وحيث ان الامر في الشريعة يكون على اقسام من الواقعي الاولي والثانوي والظاهري والانظار تختلف في ان الاخيرين يفيدان الاجزاء او لا يفيدان كان الاتيان بعبادة موافقة لامر ومخالفة لاخر او مسقطا للقضاء والاعادة بنظر وغير مسقط لهما بنظر اخر فالعبادة الموافقة للامر الظاهري يكون صحيحة عند المتكلم والفقيه بناء على ان الامر في تفسير الصحة بموافقة الامر يعم الظاهري مع اقتضائه للاجزاء وعدم اتصافها بها عند الفقيه بموافقته بناء على عدم الاجزاء وكونه مراعى بموافقة

الامر الواقعی عند المتکلم بناء علی کون الامر فی تفسیرها خصوص الواقعی **تنبیه**

وهو انه لا شبهة فی ان الصحة والفساد عند المتکلم وصفان اعتباریان

ینتزعان من مطابقة المأتی به مع المأمور به وعدمها واما الصحة بمعنی سقوط

القضاء والاعادة عند الفقیه فهی من لوازم الاتیان بالمأمور به بالامر الواقعی

الاولی عقلا حیث لا یکاد یعقل ثبوت الاعادة او القضاء معه جزما فالصحة بهذا

المعنی فیه وان کان لیس بحکم وضعی مجعول بنفسه او بتبع تکلیف الا انه لیس بامر اعتباری

ینتزع کما توهم بل مما یستقل به العقل کما یستقل باستحقاق المثوبة وفی غیره فالسقوط

ربما یکون مجعولا وکان الحکم به تخفیفا ومنة علی العباد مع ثبوت المقتضی لثبوتهما

کما عرفت فی مسئلة الاجزاء کما ربما یحکم بثبوتهما فیکون الصحة والفساد فی الموارد

الخاصة لا یکاد یکونان مجعولین بل انما هی تتصف بهما بمجرد الانطباق علی ما هو المأمور

به هذا فی العبادات واما الصحة فی المعاملات فهی تکون مجعولة حیث کان ترتب

الاثر علی معاملة انما هو بجعل الشارع وترتیبه علیها ولو امضاء ضرورة انه لولا

جعله لما کان یترتب علیه لاصالة الفساد نعم صحة کل معاملة شخصیة وفسادها

لیس الا لاجل انطباقها مع ما هو المجعول سببا وعدمه کما هو الحال فی التکلیفیة من

الاحکام ضرورة ان اتصاف المأتی به بالوجوب او الحرمة او غیرهما لیس الا لانطباقه

مع ما هو الواجب او الحرام **السابع** لا یخفی انه لا اصل فی المسئلة یعول علیه

لو شک فی دلالة النهی علی الفساد نعم کان الاصل فی المسئلة الفرعیة الفساد

لو لم یکن هناک اطلاق او عموم یقتضی الصحة فی المعاملة واما العبادة فکذلک

لو کان الشک فی اصل ثبوت الامر او فی صحة المأتی به وفساده لاجل الشک فی

انطباقه مع ما هو المأمور به حین اتیانه والا فاصالة الصحة بعد فراغه متبعة واما

لو کان الشک لاجل دوران الواجب بین الاقل والاکثر فقضیة الاصل بحکم العقل

وان کان هو الاشتغال علی ما حققناه فی محله الا ان النقل مثل حدیث الرفع یقتضی

صحة الاقل والبراءة عن الاکثر فتدبر جیدا **الثامن** انه متعلق النهی اما ان یکون

نفس العبادة او جزئها او شرطها الخارج عنها او وصفها الملازم لها کالجهر

والاخفات للقراءة او وصفها الغیر الملازم کالغصبیة لاکوان الصلوة المنفکة عنها

لا ریب فی دخول القسم الاول فی محل النزاع وکذا القسم الثانی بلحاظ ان جزء العبادة

عبادة الا ان بطلان الجزء لا یوجب بطلانها الا مع الاقتصار علیه لا مع الاتیان بغیره

مما لا نهی عنه الا ان یستلزم محذورا آخر واما القسم الثالث فلا یکون حرمة الشرط

والنهی عنه موجبا لفساد العبادة الا فیما کان عبادة کی یکون حرمته موجبة لفساده

المستلزم لفساد المشروط به ... عن الشرط موجبا لفساد العبادة

المشروطة به لو لم یکن موجبا لفساده کما اذا کانت عبادة واما القسم الرابع

فالنهی عن الوصف اللازم مساوق للنهی عن موصوفه فیکون النهی عن الجهر فی

القراءة مثلا مساوقا للنهی عنها لاستحالة کون القراءة التی یجهر بها مأمورا

بها مع کون الجهر بها منهیا عنها فعلا کما لا یخفی وهذا بخلاف ما اذا کان مفارقا

کما فی القسم الخامس فان النهی عنه لا یسری الی الموصوف الا فیما اذا اتحد معه وجودا

بناء علی امتناع الاجتماع واما بناء علی الجواز فلا یسری الیه کما عرفت فی المسئلة السابقة هذا حال النهی المتعلق

بالجزء او الشرط او الوصف واما النهی عن العبادة لاجل احد هذه الامور فحاله

حال النهی عن احدها ان کان من قبیل الوصف بحال المتعلق وبعبارة اخری کان

النهی عنها بالعرض وان کان النهی عنه علی نحو الحقیقة والوصف بحاله وان کان بواسطة

احدها الا انه من قبیل الواسطة فی الثبوت لا العروض کان حاله حال النهی فی القسم

الاول فلا تغفل ومما ذکرنا فی بیان اقسام النهی فی العبادة یظهر حال الاقسام فی المعاملة

فلا یکون بیانها علی حدة بمهم کما ان تفصیل الاقوال فی الدلالة علی الفساد وعدمها

التی ربما تزید علی العشرة علی ما قیل کذلک انما المهم بیان ما هو الحق فی المسئلة ولا

بد فی تحقیقه علی نحو یظهر الحال فی الاقوال من بسط المقال فی مقامین **الاول**

فی العبادات فنقول وعلی الله الاتکال ان النهی المتعلق بالعبادة بنفسها ولو کانت

جزء عبادة بما هو عبادة کما عرفت مقتض لفسادها لدلالته علی حرمتها ذاتا ولا

یکاد یمکن اجتماع الصحة بمعنی موافقة الامر او الشریعة مع الحرمة وکذا بمعنی سقوط

الاعادة فانه مترتب علی اتیانها بقصد القربة وکانت مما یصلح لان یتقرب بها

ومع الحرمة لايكاد تصلح لذلك ويتاتى قصدها من الملتفت الى حرمتها كما لايخفى لايقال هذا لو كان النهى عنها دالا على الحرمة الذاتية ولا يكاد يتصف بها العبادة لعدم الحرمة بدون قصد القربة وعدم القدرة عليها مع قصد القربة بها الا تشريعا ومعه يكون محرمة بالحرمة التشريعية لامحالة ومعه لا يتصف بحرمة اخرى لامتناع اجتماع المثلين كالضدين فانه يقال لاضير فى اتصاف ما يقع عبادة لو كان مامورا به بالحرمة الذاتية مثلا صوم العيدين كان عبادة منهيا عنها بمعنى انه لو امر به كان عبادة لا يسقط الامر به الا اذا اتى به بقصد القربة كصوم سائر الايام هذا فيما اذا لم يكن ذاتا عبادة كالسجود لله تعالى ونحوه والا كان محرما مع كونه فعلا عبادة مثلا اذا نهى الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالى كان عبادة محرمة ذاتا لما فيه من المفسدة والمبغوضية فى هذا الحال مع انه لاضير فى اتصافه بهذه الحرمة مع الحرمة التشريعية بناء على ان الفعل فيها لا يكون فى الحقيقة متصفا بالحرمة بل انما يكون المتصف بها ما هو من افعال القلب كما هو الحال فى التجرى والانقياد فافهم هذا مع انه لو لم يكن النهى فيها دالا على الحرمة لكان دالا على الفساد لدلالته على الحرمة التشريعية فانه لا اقل من دلالته على انها ليست بمامور بها وان عمها اطلاق دليل الامر بها او عمومه نعم لو لم يكن النهى عنها الا عرضا كما اذا نهى عنها فيما كانت ضدا لواجب مثلا لا يكون مقتضيا للفساد بناء على عدم الاقتضاء للامر بالشئ للنهى عن الضد الا كذلك اى عرضا فيخصص به او يقيد **المقام الثانى** فى المعاملات ونخبة القول ان النهى الدال على حرمتها لا يقتضى الفساد لعدم الملازمة فيها لغة ولا عرفا بين حرمتها وفسادها اصلا كانت الحرمة متعلقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة او بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب او بالتسبب بها اليه وان لم يكن السبب ولا المسبب بما هو فعل من الافعال بحرام وانما يقتضى الفساد فيما اذا كان دالا على حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحتها مثل النهى عن اكل الثمن او المثمن فى بيع او بيع شئ نعم لا يبعد دعوى ظهور النهى عن المعاملة فى الارشاد الى فسادها كما ان الامر بها يكون ظاهرا فى الارشاد الى صحتها من دون دلالته على ايجابها او استحبابها كما لا يخفى لكنه فى المعاملات بمعنى العقود

المقام الثانى فى المعاملات

والايقاعات لا المعاملات بالمعنى الاعم المقابل للعبادات فالمعول هو ملاحظة القرائن فى خصوص المقامات ومع عدمها لامحيص عن الاخذ بما هو قضية صيغة النهى من الحرمة وقد عرفت انها غير مستتبعة للفساد لا لغة ولا عرفا نعم ربما يتوهم استتباعها له شرعا من جهة دلالة غير واحد من الاخبار عليه منها ما رواه فى الكافى والفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام سئله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله تعالى ان حكم بن عتيبة وابرهيم النخعى واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز حيث دل بظاهره ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسدا ولا يخفى ان الظاهر ان يكون المراد بالمعصية المنفية هيهنا ان النكاح ليس مما لم يمضه الله ولم يشرعه كى يقع فاسدا ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنى للفساد كما لا يخفى ولا باس باطلاق المعصية على عمل لم يمضه الله ولم ياذن به كما اطلق عليه بمجرد عدم اذن السيد فيه انه معصية وبالجملة لو لم يكن ظاهرا فى ذلك لما كان ظاهرا فيما توهم وهكذا حال سائر الاخبار الواردة فى هذا الباب فراجع وتامل تذنيب حكى عن ابى حنيفة والشيبانى دلالة النهى على الصحة وعن الفخر انه وافقهما فى ذلك والتحقيق انه فى المعاملات كذلك اذا كان عن المسبب او التسبيب لاعتبار القدرة فى متعلق النهى كالامر ولا يكاد يقدر عليهما الا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة واما اذا كان عن السبب فلا لكونه مقدورا وان لم يكن صحيحا نعم قد عرفت ان النهى عنه لا ينافيها واما العبادات فما كان منها عبادة ذاتية كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالى فمع النهى عنه يكون مقدورا كما اذا كان مامورا به وما كان منها عبادة لاعتبار قصد القربة فيه لو كان مامورا به فلا يكاد يقدر عليه الا اذا قيل باجتماع الامر والنهى فى شئ ولو بعنوان واحد وهو محال وقد عرفت ان النهى فى هذا القسم انما يكون نهيا عن العبادة بمعنى انه لو كان مامورا به كان الامر به امر عبادة لا يسقط الا بقصد القربة فافهم

فيما حكى عن ابى حنيفة والشيبانى فى دلالة النهى على الصحة

المقصد الثالث في المفاهيم مقدّمة

وهي انّ المفهوم كما يظهر من موارد اطلاقه هو عبارة عن حكم انشائى او اخبارى تستتبعه خصوصيّة المعنى الذى اريد من اللفظ بتلك الخصوصيّة ولو بقرينة الحكمة وكان يلزمه لذلك وافقه في الايجاب والسلب وخالفه فمفهوم ان جائك زيد فاكرمه مثلا لو قيل به قضيّة شرطيّة سالبة لشرطها وجزائها لازمة للقضيّة الشرطيّة التى تكون معنى القضيّة اللفظيّة ويكون لها خصوصيّة بتلك الخصوصيّة كانت مستلزمة لها فصحّ ان يقال ان المفهوم انّما هو حكم غير مذكور لا انّه حكم لغير مذكور كما فسّر وقد وقع فيه النقض والابرام بين الاعلام مع انّه لا موقع له كما اشرنا اليه فى غير مقام لانّه من قبيل شرح الاسم كما فى التفسير اللغوى ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير ممّا ذكر فى المقام فلا يهمّنا التصدّى لذلك كما لا يهمّنا بيان انّه من صفات المدلول او الدلالة وان كان بالمدلول اشبه وتوصيف الدلالة احيانا كان من باب التوصيف بحال المتعلّق وقد انقدح من ذلك انّ النزاع فى ثبوت المفهوم وعدمه فى الحقيقة انّما يكون فى انّ القضيّة الشرطيّة او الوصفيّة او غيرهما هل تدلّ بالوضع او بالقرينة العامّة على تلك الخصوصيّة المستتبعة لتلك القضيّة الاخرى ام لا

فصل الجملة الشرطيّة هل تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء كما تدلّ على الثبوت عند الثبوت بلا كلام ام لا فيه خلاف بين الاعلام لا شبهة فى استعمالها وارادة الانتفاء عند الانتفاء فى غير مقام انّما الاشكال والخلاف فى انّه بالوضع او بقرينة عامّة بحيث لا بدّ من الحمل عليه لو لم يقم على خلافه قرينة من حال او مقال فلا بدّ للقائل بالدلالة من اقامة الدليل على الدلالة باحد الوجهين على تلك الخصوصيّة المستتبعة لترتّب الجزاء على الشرط نحو ترتّب المعلول على علّته المنحصرة وامّا القائل بعدم الدلالة ففى فسحة فان له منع دلالتها على اللزوم بل على مجرّد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتّفاق او منع دلالتها على الترتّب او على نحو الترتّب على العلّة او العلّة المنحصرة بعد تسليم اللزوم او العلّيّة لكن منع دلالتها على اللزوم ودعوى كونها اتّفاقيّة فى غاية السقوط لانسباق اللزوم منها قطعا وامّا المنع عن انّه بنحو الترتّب على العلّة فضلا عن كونها منحصرة فله مجال واسع ودعوى تبادر اللزوم والترتّب بنحو

فيما يتعلّق بالجملة الشرطيّة

الترتّب على العلّة المنحصرة مع كثرة استعمالها فى الترتّب على نحو الترتّب على الغير المنحصرة منها بل فى مطلق اللزوم بعيدة عهدتها على مدّعيها كيف ولا يرى فى استعمالها فيها عناية ورعاية علاقة بل انّما تكون ارادته كارادة الترتّب على العلّة المنحصرة بلا عناية كما يظهر على من امعن النظر واجال البصر فى موارد الاستعمالات وفى عدم الالزام والاخذ بالمفهوم فى مقام المخاصمات والاحتجاجات وصحّة الجواب بانّه لم يكن لكلامه مفهوم وعدم صحّته لو كان له ظهور فيه معلوم وامّا دعوى الدلالة بادّعاء انصراف اطلاق العلاقة اللزوميّة الى ما هو اكمل افرادها وهو اللزوم بين العلّة المنحصرة ومعلولها ففاسدة جدّا لعدم كون الاكمليّة موجبة للانصراف الى الاكمل لا سيّما مع كثرة الاستعمال فى غيره كما لا يكاد يخفى هذا مضافا الى منع كون اللزوم بينهما اكمل ممّا اذا لم تكن العلّة بمنحصرة فانّ الانحصار لا يوجب ان يكون ذاك الربط الخاصّ الذى لا بدّ منه فى تأثير العلّة فى معلولها آكد واقوى ان قلت نعم ولكنّه قضيّة الاطلاق بمقدّمات الحكمة كما انّ قضيّة اطلاق صيغة الامر هو الوجوب النفسى قلت اوّلا هذا فيما تمّت هناك مقدّمات الحكمة ولا تكاد تتمّ فيما هو مفاد الحرف كما ههنا والّا لما كان معنى حرفيّا كما يظهر وجهه بالتأمّل وثانيا تعيّنه من بين انحائه بالاطلاق المسوق فى مقام البيان بلا معيّن ومقايسته مع تعيّن الوجوب النفسى باطلاق صيغة الامر مع الفارق فانّ النفسى هو الواجب على كلّ حال بخلاف الغيرى فانّه واجب على تقدير دون تقدير فيحتاج بيانه الى مؤنة التقييد بما اذا وجب الغير فيكون الاطلاق فى الصيغة مع مقدّمات الحكمة محمولا عليه وهذا بخلاف اللزوم والترتّب بنحو الترتّب على العلّة المنحصرة ضرورة انّ كلّ واحد من انحاء اللزوم والترتّب محتاج فى تعيّنه الى القرينة مثل الآخر بلا تفاوت اصلا كما لا يخفى ثمّ انّه ربّما يتمسّك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط بتقريب انّه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده ضرورة انّه لو قارنه او سبقه الآخر لما اثّر وحده وقضيّة اطلاقه انّه يؤثّر كذلك مطلقا وفيه انّه لا يكاد تنكر الدلالة على المفهوم مع اطلاقه كذلك الّا انّه من المعلوم ندرة تحقّقه لو لم نقل بعدم اتّفاقه فتلخّص بما ذكرناه انّه لم ينهض دليل على وضع مثل ان على تلك

في التمسّك للدلالة على المفهوم باطلاق الشرط

لخصوصية المستتبعة للانتفاء عند الانتفاء ولو تمّ عليها قرينة عامة اما فيما مهما احيانا كانت مقدمات الحكمة او غيرها مما لا يكاد ينكر فلا يجدى القائل بالمفهوم انه قضية الاطلاق في مقام من باب الاتفاق واما توهم انه قضية اطلاق الشرط بتقريب ان مقتضيا تعينه كما ان مقتضى اطلاق الامر تعين الوجوب ففيه ان التعين ليس في الشرط نحو يغاير نحوه فيما اذا كان متعددا كما كان في الوجوب كذلك وكان الوجوب في كل منهما متعلقا بالواجب بنحو آخر لا بد في التخيير منهما من العدل وهذا بخلاف الشرط فانه واحدا كان او متعددا كان نحوه واحدا ودخله في المشروط بنحو واحد لا تتفاوت الحال فيه ثبوتا كي تتفاوت عند الاطلاق اثباتا وكان الاطلاق مثبتا لنحو لا يكون له عدل لاحتياج ما له العدل الى زيادة مؤنة وهو ذكره بمثل او كذا واحتياج ما اذا كان الشرط متعددا الى ذلك انما يكون لبيان التعدد لا لبيان نحو الشرطية فنسبة اطلاق الشرط اليه لا يختلف كان هناك شرط آخر اخرى ام لا حيث كان مسوقا لبيان شرطيته بلا اهمال ولا اجمال بخلاف اطلاق الامر فانه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني فلا محالة يكون في مقام الاهمال او الاجمال تامل تعرف هذا مع انه لو سلم لا يجدي القائل بالمفهوم لما عرفت من انه لا يكاد ينكر فيما اذا كان مفاد الاطلاق من باب الاتفاق

ثم انه ربما استدل المنكرون للمفهوم بوجوه **احدها** ما عزي الى السيد من ان تأثير الشرط انما هو تعليق الحكم به وليس بممتنع ان يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج عن كونه شرطا فان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه شاهد آخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم امرأتين الى الشاهد الاول شرط في القبول ثم علمنا ان ضم اليمين يقوم مقامه ايضا فنيابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان يحصى مثل الحرارة فان انتفاء الشمس لا يلزم انتفاء الحرارة لاحتمال قيام النار مقامها والامثلة لذلك كثيرة شرعا وعقلا والجواب انه قدس سره ان كان بصدد بيان اثبات امكان نيابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع فهو مما لا يكاد ينكر ضرورة ان الخصم يدعي عدم وقوعه في مقام الاثبات

في المنكرين للمفهوم

ودلالة القضية الشرطية عليه وان كان بصدد ابداء احتمال وقوعه فمجرد الاحتمال لا يضره ما لم يكن بحسب القواعد اللفظية راجحا او مساويا وليس فيما افاده ما يثبت ذلك اصلا **ثانيها** انه لو دل لكان باحدى الدلالات والملازمة كبطلان التالي ظاهرة وقد اجيب عنه بمنع بطلان التالي وان الالتزام ثابت وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل او يمكن ان يقال في اثباته او منعه فلا تغفل **ثالثها** قوله تبارك وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وفيه ما لا يخفى ضرورة ان استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له احيانا وبالقرينة لا يكاد ينكر كما في الآية وغيرها وانما القائل به انما يدعي ظهورها فيما له المفهوم وضعا او بقرينة عامة كما عرفت

بقي هيهنا امور **الاول** ان المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلق على الشرط عند انتفائه لا انتفاء شخصه ضرورة انتفائه عقلا بانتفاء موضوعه ولو ببعض قيوده ولا يتمشى الكلام في ان للقضية الشرطية مفهوما او ليس لها مفهوم الا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم في الجزاء وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكنا وانما وقع النزاع في ان لها دلالة على الانتفاء عند الانتفاء او لا يكون لها دلالة ومن هنا انقدح انه ليس من المفهوم ودلالة القضية على الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والاوقاف والنذور والايمان كما توهم بل عن الشهيد في تمهيد القواعد الاشكال في دلالتها على المفهوم وذلك لان انتفاءها عن غير ما هو المتعلق لها من الاشخاص التي تكون بالقابها او بوصف شيء او بشرطه مأخوذة في العقد او مثل العهد ليس بدلالة الشرط او الوصف او اللقب عليه بل لاجل انه اذا صار شيء وقفا على احد او اوصي به او نذر له الى غير ذلك لا يقبل ان يصير وقفا على غيره او وصية او نذرا له وانتفاء شخص الوقف والنذر او الوصية عن غير مورد المتعلق قد عرفت انه عقلي مطلقا ولو قيل بعدم المفهوم في مورد صالح له **اشكال ودفع** لعلك تقول كيف يكون المناط في المفهوم هو سنخ الحكم لا نفس شخص الحكم في القضية وكان الشرط في الشرطية انما وقع شرطا بالنسبة الى الحكم الحاصل بانشائه دون غيره فغاية قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه لا انتفاء سنخه وهكذا الحال في سائر القضايا

في التنبيه على امور

بيان اشكال ودفعه

التي تكون مفيدة للمفهوم ولكنك غفلت عن ان المعلق على الشرط انما هو نفس الوجوب الذي هو مفاد الصيغة ومعناها واما الشخص والخصوصية الناشئة من قبل استعمالها فيه لا يكاد يكون من خصوصيات معناها المستعملة فيه كما لا يخفى كما لا تكون الخصوصية الحاصلة من قبل الاخبار به من خصوصيات ما اخبر به واستعمل فيه اخبارا لا انشاء وبالجملة كما لا يكون المخبر به المعلق على الشرط خاصا بالخصوصيات الناشئة من قبل الاخبار به كذلك المنشأ بالصيغة المعلق عليه وقد عرفت بما حققناه في معنى الحرف وشبهه ان ما استعمل فيه الحرف عام كالموضوع له وان خصوصية لحاظه بنحو الآلية والحالية لغيره من خصوصية الاستعمال كما ان خصوصية لحاظ المعنى بنحو الاستقلال في الاسم كذلك فيكون اللحاظ الآلي كالاستقلالي من خصوصيات الاستعمال لا المستعمل فيه وبذلك قد انقدح فساد ما يظهر من التقريرات في مقام التفصي عن هذا الاشكال من التفرقة بين الوجوب الاخباري والانشائي بانه كلي في الاول وخاص في الثاني حيث دفع الاشكال بانه لا يتوجه في الاول لكون الوجوب كليا وعلى الثاني بان ارتفاع المطلق الوجوب فيه من فوائد العلية المستفادة من الجملة الشرطية حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستندا الى ارتفاع العلة المأخوذة فيها فانه يرتفع ولو لم يوجد في حيال اداة الشرط كما في اللقب والوصف واورد على ما تفصى به عن الاشكال بما ربما يرجع الى ما ذكرناه بما حاصله ان التفصي لا يبتني على كلية الوجوب لما افاده وكون الموضوع له في الانشاء عاما لم يقم عليه دليل لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه حيث ان الخصوصيات بانفسها مستفادة من الالفاظ وذلك لما عرفت من ان الخصوصيات في الانشاءات والاخبارات انما تكون ناشئة من الاستعمال بلا تفاوت اصلا بينهما ولعمري لا يكاد ينقضي تعجبي كيف تجعل خصوصيات الانشاء من خصوصيات المستعمل فيه مع انها كخصوصيات الاخبار تكون ناشئة من الاستعمال ولا يكاد يمكن ان يدخل في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال كما هو واضح لمن تأمل

الامر الثاني انه اذا تعدد الشرط مثل اذا خفي الاذان فقصر واذا خفي الجدران فقصر فبناء على ظهور الجملة الشرطية في المفهوم لا بد من التصرف ورفع اليد عن الظهور

[illegible]

اما بتخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين واما برفع اليد عن المفهوم فيهما فلا دلالة لهما على عدم مدخلية شيء آخر في الجزاء بخلاف الوجه الاول فان فيهما الدلالة على ذلك واما بتقييد اطلاق الشرط في كل منهما بالآخر فيكون الشرط هو خفاء الاذان والجدران معا فاذا خفيا وجب القصر ولا يجب عند انتفاء خفائهما ولو خفي احدهما واما بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما بان يكون تعدد الشرط قرينة على ان الشرط في كل منهما ليس بعنوانه الخاص بل بما هو مصداق لما يعمهما من العنوان ولعل العرف يساعد على الوجه الثاني كما ان العقل ربما يعين هذا الوجه بملاحظة ان الامور المتعددة بما هي مختلفة لا يمكن ان يكون كل منها مؤثرا في واحد فانه لا بد من الربط الخاص بين العلة والمعلول ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطا بالاثنين بما هما اثنان ولذلك ايضا لا يصدر من الواحد الا الواحد فلا بد من المصير الى ان الشرط في الحقيقة واحد وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء على رفع اليد عن المفهوم وبقاء اطلاق الشرط في كل منهما على حاله وان كان بناء العرف والاذهان العامية على تعدد الشرط وتأثير كل شرط بعنوانه الخاص فافهم واما رفع اليد الا بدليل آخر الا ان يكون ما ابقي على المفهوم اظهر فلذا تريد الاجر

الثالث اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء فلا اشكال على الوجه الثالث واما على سائر الوجوه فهل اللازم لزوم الاتيان بالجزاء متعددا حسب تعدد الشروط او يتداخل ويكتفي باتيانه دفعة واحدة فيه اقوال والمشهور عدم التداخل وعن جماعة منهم المحقق الخوانساري التداخل وعن الحلي التفصيل بين اتحاد جنس الشروط وتعدده والتحقيق انه لما كان ظاهر الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه او بكشفه عن سببه وكان قضيته تعدد الجزاء عند تعدد الشرط كان الاخذ بظاهرها اذا تعدد الشرط حقيقة او وجودا محالا ضرورة ان لازمه ان يكون الحقيقة الواحدة مثل الوضوء بما هي واحدة في مثل اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ او فيما اذا بال مكررا او نام كذلك محكوما بحكمين متماثلين وهو واضح الاستحالة كالمتضادين فلا بد

فيما يتعلق بالشرط الامر الثالث

عن المفهوم في خصوص احد الشرطين وبقاء الامر على مفهوم فلا وجه لان يصار اليه

به على القول بالتداخل من التصرف فيه اما بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال على الحدوث عند الحدوث بل على مجرد الثبوت او الالتزام بكون متعلق الجزاء وان كان واحدا صورة الا انه حقايق متعددة حسب تعدد الشروط الا ان الاجزاء تتوارد لكونه مجمعا لها كما في اكرم هاشميا واضف عالما فاكرم العالم الهاشمي بالضيافة ضرورة انه بضيافته بداعي الامرين يصدق انه امتثلهما ولا محالة يسقط الامر بامتثاله وموافقته وان كان للامتثال كل منهما عليحدة كما اذا اكرم الهاشمي بغير الضيافة واضاف العالم الغير الهاشمي **ان قلت** كيف يمكن ذلك اي الامتثال بما تصادقا عليه العنوانان مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه **قلت** انطباق عنوانين واجبين على واحد لا يستلزم اتصافه بوجوبين بل غايته ان انطباقهما عليه يكون منشأ لاتصافه بالوجوب وانتزاع صفته له مع انه على القول بجواز الاجتماع لا محذور في اتصافه بهما بخلاف ما اذا كان بعنوان واحد فافهم او الالتزام بحدوث الاثر عند وجود كل شرط الا انه وجوبا لوضوء في المثال عند الشرط الاول وتأكد وجوبه عند الاخر ولا يخفى انه لا وجه لان يصار الى واحد منها فانه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه مع ما في الاخيرين من الاحتياج الى اثبات ان متعلق الجزاء متعدد متصادق على واحد وان كان صورة واحدا مسمى باسم واحد كالغسل والى اثبات ان الحادث بغير الشرط الاول تأكد ما حدث بالاول ومجرد الاحتمال لا يجدي ما لم يكن في البين ما يثبته **ان قلت** وجه ذلك هو لزوم التصرف في ظهور الجملة الشرطية لعدم امكان الاخذ بظهورها حيث ان قضيته اجتماع الحكمين في الوضوء في المثال كما مرت الاشارة اليه **قلت** نعم اذا لم يكن المراد بالجملة فيما اذا تعدد الشرط كما في المثال هو وجوب الوضوء مثلا بكل شرط غير ما وجب بالاخر ولا ضير في كون فرد اخر اصلا كما لا يخفى **ان قلت** نعم لو لم يكن تعدده بتعدد الفرد على خلاف الاطلاق **قلت** نعم لو لم يكن ظهور الجملة الشرطية في كون الشرط سببا او كاشفا عن السبب مقتضيا لذلك اي لتعدد الفرد والا كان بيانا لما هو المراد من الاطلاق وبالجملة لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الاطلاق ضرورة ان

ظهور الاطلاق يكون معلقا على عدم البيان وظهورها في ذلك صالح لان يكون بيانا فلا ظهور له مع ظهورها فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرف اصلا بخلاف القول بالتداخل كما لا يخفى فتلخص بذلك ان قضية ظاهر الجملة الشرطية هو القول بعدم التداخل عند تعدد الشرط وقد انقدح مما ذكرناه ان المجدي للقول بالتداخل هو احد الوجوه التي ذكرناه لا مجرد كون الاسباب الشرعية معرفات لا مؤثرات فلا وجه لما عن الفخر وغيره من ابتناء المسئلة على انها معرفات او مؤثرات مع ان الاسباب الشرعية حالها حال غيرها في كونها معرفات تارة ومؤثرات اخرى ضرورة ان الشرط للحكم الشرعي في الجملة الشرطية ربما يكون مما له دخل في ترتب الحكم بحيث لولاه لما وجدت له علة كما انه في الحكم الغير الشرعي قد يكون امارة على حدوثه بسببه وان كان ظاهر التعليق ان له الدخل فيهما كما لا يخفى نعم لو كان المراد بالمعرفية في الاسباب الشرعية انها ليست بدواعي الاحكام التي هي في الحقيقة علل لها وان كان لها دخل في تحقق موضوعاتها بخلاف الاسباب الغير الشرعية فهو وان كان له وجه الا انه مما لا يكاد يتوهم فيما هم واراد ثم انه لا وجه للتفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الاجناس وعدمه واختيار عدم التداخل في الاول والتداخل في الثاني الا توهم عدم صحة التعلق بعموم اللفظ في الثاني لانه من اسماء الاجناس فمع تعدد افراد شرط واحد لم يوجد الا السبب الواحد بخلاف الاول لكون كل منها سببا فلا وجه لتداخلها وهو فاسد فان قضية اطلاق الشرط في مثل اذا بلت فتوضأ هو حدوث الوجوب عند كل مرة لو بال مرات والا فالاجناس المختلفة لا بد من رجوعها الى واحد فيما جعلت شروطا واسبابا لواحد لما مرت اليه الاشارة من ان الاشياء المختلفة بما هي مختلفة لا تكون اسبابا لواحد هذا كله فيما اذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلا للتعدد واما ما لا يكون قابلا لذلك فلا بد من تداخل الاسباب فيما لا يتأكد المسبب ومن التداخل فيه فيما يتأكد **فصل** الظاهر انه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقا لعدم ثبوت الوضع وعدم لزوم اللغوية بدونه لعدم انحصار الفائدة به وعدم قرينة اخرى ملازمة له وعليته فيما اذا استفيدت

في مفهوم الوصف

غير مقتضية له كما لا يخفى ومع كونها بنحو الانحصار وان كانت مقتضية له الا انه لم يكن من مفهوم الوصف ضرورة انه قضية العلية الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام وهو مما لا اشكال فيه ولا كلام فلا وجه لجعله تفصيلا في محل النزاع ومورداً للنقض والابرام ولا ينافي ذلك ما قيل من ان الاصل في القيد ان يكون احترازياً لان الاحترازية لا يوجب الا تضييق دائرة موضوع الحكم في القضية مثل ما اذا كان بهذا الضيق بلفظ واحد فلا فرق ان يقال جئني بانسان او بحيوان ناطق كما انه لا يلزم في حمل المطلق على المقيد فيما وجد شرائطه الا ذلك من دون حاجة فيه الى دلالته على المفهوم فانه من المعلوم ان قضية الحمل ليس الا ان المراد بالمطلق هو المقيد وكانه لا يكون في البين غيره بل ربما قيل انه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم فان ظهوره فيه ليس باقوى من ظهور المطلق في الاطلاق كي يحمل عليه لو لم نقل بانه الاقوى لكونه بالمنطوق كما لا يخفى واما الاستدلال على ذلك اى عدم الدلالة على المفهوم بآية ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ ففيه ان الاستعمال في غيره احياناً مع القرينة مما لا يكاد ينكر كما في الآية قطعاً مع انه يعتبر في دلالته عليه عند القائل بالدلالة ان لا يكون وارداً مورد الغالب كما في الآية ووجه الاعتبار واضح لعدم دلالته معه على الاختصاص وبدونها لا يكاد يتوهم دلالته على المفهوم فافهم **تذنيب** لا يخفى انه لا شبهة في جريان النزاع فيما اذا كان الوصف اخص من موصوفه ولو من وجه في مورد الافتراق من جانب الموصوف واما في غيره ففي جريانه اشكال اظهره عدم جريانه وان كان يظهر مما عن بعض الشافعية حيث قال قولنا في الغنم السائمة زكوة يدل على عدم الزكوة في معلوفة الابل جريانه فيه ولعل وجهه استفادة العلية المنحصرة منه وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً او اعم مطلقاً ايضاً فيدل على انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه فلا وجه في التفصيل بينهما وبين ما اذا كان اخص من وجه فيما اذا كان الافتراق من جانب الوصف بانه لا وجه للنزاع فيهما معللا بعدم الموضوع واستظهار جريانه عن بعض الشافعية فيه كما لا يخفى فتامل جيداً **فصل** هل الغاية في القضية تدل على ارتفاع

ومنها مفهوم الغاية

الحكم عما بعد الغاية بناء على دخول الغاية في المغيى او عنها وبعدها بناء على خروجها اولا فيه خلاف وقد نسب الى المشهور الدلالة على الارتفاع والى جماعة منهم السيد والشيخ عدم الدلالة عليه والتحقيق انه اذا كانت الغاية بحسب القواعد العربية قيداً للحكم كما في قوله كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر كانت دالة على ارتفاعه عند حصولها لانسباق ذلك منها كما لا يخفى وكونه قضية تقييده بها والا لما كانت ما جعل غاية له بغاية وهو واضح الى النهاية واما اذا كانت بحسبها قيداً للموضوع مثل سر من البصرة الى الكوفة فحالها حال الوصف في عدم الدلالة وان كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلق الطلب به وقضيته ليس الا عدم الحكم فيها الا بالمغيى من دون دلالة لها اصلا على انتفاء سنخه عن غيره لعدم ثبوت وضع لذلك وعدم قرينة ملازمة لها ولو غالبا دلت على اختصاص الحكم به وفائدة التحديد بها كسائر انحاء التقييد غير منحصرة بافادته كما مر في الوصف ثم انه في الغاية خلاف آخر كما اشرنا اليه وهو انها هل هي داخلة في المغيى بحسب الحكم او خارجة عنه والاظهر خروجها لكونها من حدوده فلا تكون محكومة بالحكم ودخوله في بعض الموارد انما يكون بالقرينة وعليه تكون كما بعدها بالنسبة الى الخلاف الاول كما انه على القول الآخر تكون محكومة بالحكم منطوقا ثم لا يخفى ان هذا الخلاف لا يكاد يعقل جريانه فيما اذا كان قيداً للحكم فلا تغفل **فصل** لا شبهة في دلالة الاستثناء على اختصاص الحكم سلباً او ايجاباً بالمستثنى منه ولا يعم المستثنى ولذلك يكون الاستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفياً وذلك للانسباق عند الاطلاق قطعاً فلا يعبأ بما عن ابي حنيفة من عدم الافادة محتجاً بمثل لا صلوة الا بطهور ضرورة ضعف احتجاجه اولا بكون المراد من مثله انه لا تكون الصلوة التي كانت واجدة لاجزائها وشرائطها المعتبرة فيها صلوة الا اذا كانت واجدة للطهارة وبدونها لا تكون صلوة على وجه وصلوة تامة مأموراً بها على آخر وثانياً بان الاستعمال مع القرينة كما في مثل التركيب مما علم فيه الحال لا دلالة له على مدعاه اصلا كما لا يخفى ومنه قد انقدح انه لا موقع

ومنها مفهوم الاستثناء

للاستدلال على المدعى بقبول رسول الله صلى الله عليه وآله اسلام من قال كلمة
التوحيد لامكان دعوى ان دلالتها على التوحيد كان بقرينة الحال او المقال
والاشكال في دلالتها عليه بان خبر لا اما يقدر ممكن او موجود وعلى كل تقدير
لا دلالة لها عليه اما على الاول فانه حينئذ لا دلالة لها الا على اثبات امكان وجوده
تبارك وتعالى لا وجوده واما على الثاني فلانها وان دلت على وجوده تعالى
الا انه لا دلالة لها على عدم امكان اله آخر مندفع بان المراد من الاله هو واجب
الوجود ونفي ثبوته ووجوده في الخارج واثبات فرد منه فيه وهو الله يدل
بالملازمة البينة على امتناع تحققه في ضمن غيره تبارك وتعالى ضرورة
انه لو لم يكن ممتنعا لوجد لكونه من افراد الواجب ثم ان الظاهر ان دلالة الاستثناء
على الحكم في طرف المستثنى بالمفهوم وانه لازم خصوصية الحكم في جانب المستثنى
منه التي دلت عليها الجملة الاستثنائية نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس
الاستثناء لا بتلك الجملة كانت بالمنطوق كما هو ليس ببعيد وان كان تعيين ذلك
لا يكاد يفيد ومما يدل على الحصر والاختصاص انما وذلك لتصريح اهل اللغة
بذلك وتبادره منها قطعا عند اهل العرف والمحاورة ودعوى ان الانصاف
انه لا سبيل لنا الى ذلك فان موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة ولا يعلم بما
هو مرادف لها في عرفنا حتى يستكشف منه ما هو المتبادر منها غير مسموعة
فان السبيل الى التبادر لا ينحصر بالانسباق الى اذهاننا فان الانسباق الى
اذهان اهل العرف ايضا سبيل وربما يعد مما دل على الحصر كلمة بل الاضراب
والتحقيق ان الاضراب على انحاء منها ما كان لاجل ان المضرب عنه انما اتى به
غفلة او سبقه به لسانه فيضرب بها عنه الى ما قصد بيانه فلا دلالة له على
الحصر اصلا فكأنه اتى بالمضرب اليه ابتداء كما لا يخفى ومنها ما كان لاجل التأكيد
فيكون ذكر المضرب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر المضرب اليه فلا دلالة له عليه
ايضا ومنها ما كان في مقام الردع وابطال ما اثبت اولا فيدل عليه وهو واضح
ومما يفيد الحصر على ما قيل تعريف المسند اليه باللام والتحقيق انه لا يفيده الا فيما

اقتضاه المقام لان الاصل في اللام ان يكون لتعريف الجنس كما ان الاصل في الحمل
في القضايا المتعارفة هو الحمل المتعارف الذي ملاكه مجرد الاتحاد في الوجود
فانه الشايع فيها لا الحمل الذاتي الذي ملاكه الاتحاد بحسب المفهوم كما لا يخفى
وحمل شيء على جنس وماهية كذلك لا يقتضي اختصاص تلك الماهية به وحصرها
عليه نعم لو قامت قرينة على ان اللام للاستغراق او ان مدخوله اخذ بنحو الارسال
والاطلاق او على ان الحمل عليه كان ذاتيا لافيد حصر مدخوله على محموله واختصاصه
به وقد انقدح بذلك الخلل في كثير من كلمات الاعلام في المقام وما وقع منهم
من النقض والابرام ولا نطيل بذكرها فانه بلا طائل كما يظهر للمتامل فتامل جيدا

فصل لا دلالة للقب ولا للعدد على المفهوم وانتفاء سنخ الحكم عن غير
موردهما اصلا وقد عرفت ان انتفاء شخصه ليس بمفهوم كما ان قضية التقييد
بالعدد منطوقا عدم جواز الاقتصار على ما دونه لانه ليس بذلك الخاص والمقيد
واما الزيادة فكالنقيصة اذا كان التقييد به للتحديد بالاضافة الى كلا طرفيه
نعم لو كان لمجرد التحديد بالنظر الى طرفه الاقل لما كان في الزيادة ضير اصلا بل ربما
كان فيها فضيلة وزيادة كما لا يخفى وكيف كان فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهة
دلالته على المفهوم بل انما يكون لاجل عدم الموافقة مع ما اخذ في المنطوق كما
هو معلوم

المقصد الرابع في العام والخاص

فصل قد عرف العام
بتعاريف وقد وقع من الاعلام فيها النقض بعدم الاطراد تارة والانعكاس
اخرى بما لا يليق بالمقام فانها تعاريف لفظية تقع في جواب السؤال عنه بما الشارحة
لا واقعة في جواب السؤال عنه بما الحقيقية كيف وكان المعنى المركوز منه في الاذهان
اوضح مما عرف به مفهوما ومصداقا ولذا يجعل صدق ذلك المعنى على فرد وعدم
صدقه المقياس في الاشكال عليها بعدم الاطراد او الانعكاس بلا ريب فيه ولا
شبهة يعتريه من احد والتعريف لا بد ان يكون بالاجلى كما هو واضح من ان يخفى
فالظاهر ان الغرض من تعريفه انما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعا بين ما لا
شبهة في انها افراد العام ليشار به اليه في المقام لاثبات ما له من الاحكام لا بيان

ما هو حقيقته وماهيته لعدم تعلق غرض به بعد وضوح ما هو محل الكلام بحسب الاحكام من افراده ومصاديقه حيث لا يكون بمفهومه العام محلا لحكم من الاحكام ثم الظاهر ان ما ذكر له من الاقسام من الاستغراقي والمجموعي والبدلي انما هو باختلاف كيفية تعلق الاحكام به والا فالعموم في الجميع بمعنى واحد وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح ان ينطبق عليه غاية الامر ان تعلق الحكم به تارة بنحو يكون كل فرد موضوعا على حدة للحكم واخرى بنحو يكون الجميع موضوعا واحدا بحيث لو اخل باكرام واحد في اكرم كل فقيه مثلا لما امتثل اصلا بخلاف الصورة الاولى فانه اطاع وعصى وثالثة بنحو يكون كل واحد موضوعا على البدل بحيث لو اكرم واحدا منهم لقد اطاع وامتثل كما يظهر لمن امعن النظر وتامل وقد انقدح ان مثل شمول عشرة وغيرها لآحادها المندرجة تحتها ليس من العموم لعدم صلاحيتها بمفهومها للانطباق على كل واحد منها فافهم

فصل في الاختلاف في صيغة العموم

فصل لا شبهة في ان للعموم صيغة تخصه لغة وشرعا كالخصوص كما يكون ما يشترك بينهما ويعمهما ضرورة ان مثل لفظ كل وما يرادفه في اي لغة كان تخصه ولا يخص الخصوص ولا يعمه ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عناية بادعاء انه العموم او بعلاقة العموم والخصوص ومعه لا يصغى الى ان ارادة الخصوص متيقنة ولو في ضمنه بخلافه وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن اولى ولا الى ان التخصيص قد اشتهر وشاع حتى قيل ما من عام الا وقد خص والظاهر يقتضي كونه حقيقة لما هو الغالب تقليلا للمجاز مع ان تيقن ارادته لا يوجب اختصاص الوضع به مع كون العموم كثيرا ما يراد واشتهار التخصيص لا يوجب كثرة المجاز لعدم الملازمة بين التخصيص والمجازية كما ياتي توضيحه ولو سلم فلا محذور فيه اصلا اذا كان بالقرينة كما لا يخفى

فصل في دلالة النكرة في سياق النفي على العموم

فصل وربما عد من الالفاظ الدالة على العموم النكرة في سياق النفي او النهي ودلالتها عليه لا ينبغي ان تنكر عقلا لضرورة انه لا يكاد يكون طبيعة معدومة الا اذا لم يكن فرد منها بموجود والا كانت موجودة لكن لا يخفى انها تفيده اذا اخذت مرسلة لا مبهمة قابلة للتقييد والا فسلبها لا يقتضي الا استيعاب السلب لما

تقبة

اريد منها يقينا لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من افرادها وهذا لا ينافي كون دلالتها عليه عقلية فانها بالاضافة الى افراد ما يراد منها لا الافراد التي يصلح لانطباقها عليها كما لا ينافي دلالة مثل لفظ كل على العموم وضعا كون عمومه بحسب ما يراد من مدخوله ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بقيود كثيرة نعم لا يبعد ان يكون ظاهرا عند اطلاقها في استيعاب جميع افرادها وهذا هو الحال في المحلى باللام جمعا كان او مفردا بناء على افادته للعموم ولذا لا ينافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره واطلاق التخصيص على تقييده ليس الا من قبيل ضيق فم الركية لكن دلالته على العموم وضعا محل منع بل انما يفيده فيما اذا اقتضته الحكمة او قرينة اخرى وذلك لعدم اقتضائه وضع اللام ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركب منهما كما لا يخفى وربما ياتي في المطلق والمقيد بعض الكلام مما يناسب المقام

في بيان العام المخصص

فصل لا شبهة في ان العام المخصص بالمتصل او المنفصل حجة فيما بقي فيما علم عدم دخوله في المخصص مطلقا ولو كان متصلا وما احتمل دخوله فيه ايضا اذا كان منفصلا كما هو المشهور بين الاصحاب بل لا ينسب الخلاف الا الى بعض اهل الخلاف وربما فصل بين المخصص المتصل فقيل بحجيته فيه وبين المنفصل فقيل بعدم حجيته واحتج النافي بالاجمال لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصيات وتعيين الباقي من بينها بلا معين ترجيح بلا مرجح والتحقيق في الجواب ان يقال انه لا يلزم من التخصيص كون العام مجازا اما في التخصيص بالمتصل فلما عرفت من انه لا تخصيص اصلا وان ادوات العموم قد استعملت فيه وان كان دائرته سعة وضيقا تختلف باختلاف ذوي الادوات فلفظة كل في مثل كل رجل وكل رجل عالم قد استعملت في العموم وان كان افراد احدهما بالاضافة الى الآخر بل في نفسها في غاية القلة واما في المنفصل فلان ارادة الخصوص واقعا لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينة عليه بل من الممكن قطعا استعماله معه في العموم قاعدة وكون الخاص مانعا عن حجية ظهوره تحكيما للنص او الاظهر على الظاهر لا مصادما لاصل ظهوره ومعه

للمصير الى انه قد استعمل فيه مجازا كي يلزم الاجمال لا يقال هذا مجرد احتمال
ولا يرتفع به الاجمال لاحتمال الاستعمال في خصوص مرتبة من مراتبه فانه يقال
مجرد احتمال الاستعمال فيه لا يوجب اجماله بعد استقرار ظهوره في العموم والثابت
من مزاحمته بالخاص انما هو بحسب الحجية تحكيما لما هو الاقوى كما اشرنا اليه انفا
وبالجملة الفرق بين المتصل والمنفصل وان كان بعدم انعقاد الظهور في الاول
الا في الخصوص وفي الثاني الا في العموم الا انه لا وجه لتوهم استعماله مجازا
في واحد منهما اصلا وانما اللازم الالتزام بحجية الظهور في الخصوص في الاول وعدم
حجية ظهوره في خصوص ما كان الخاص حجة فيه في الثاني فتفطن وقد اجيب عن
الاحتجاج بان الباقي اقرب المجازات وفيه لا اعتبار في الاقربية بحسب المقدار
وانما المدار على الاقربية بحسب زيادة الانس الناشئة من كثرة الاستعمال و
في تقريرات بحث شيخنا الاستاد قده في مقام الجواب عن الاحتجاج ما هذا
لفظه والاولى ان يجاب بعد تسليم مجازية الباقي بان دلالة العام على كل فرد
من افراده غير منوطة بدلالته على فرد اخر من افراده ولو كانت دلالة مجازية
اذ هي بواسطة عدم شموله للافراد المخصوصة لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله
فالمقتضي للحمل على الباقي موجود والمانع مفقود لان المانع في مثل المقام
انما هو ما يوجب صرف اللفظ عن مدلوله والمفروض انتفائه بالنسبة الى
الباقي لاختصاص المخصص بغيره فلو شك فالاصل عدمه انتهى موضع
الحاجة قلت لا يخفى ان دلالته على كل فرد انما كانت لاجل دلالته على العموم
والشمول فاذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص كما هو المفروض مجازا وكان
ارادة كل واحد من مراتب الخصوصيات مما جاز انتهاء التخصيص ______
اليه واستعمال العام فيه مجازا ممكنا كان تعيين بعضها بلا معين ترجيحا بلا
مرجح ولا مقتضي لظهوره فيه ضرورة ان الظهور اما بالوضع واما بالقرينة
والمفروض انه ليس بموضوع له ولم يكن هناك قرينة وليس له موجب آخر ودلالته
على كل فرد على حدة حيث كانت في ضمن دلالته على العموم لا توجب ظهوره

في بيان اجمال المخصص

في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم اذا لم تكن هناك قرينة على
تعيينه فالمانع عنه وان كان مدفوعا بالاصل الا انه لا مقتضي له بعد رفع
اليد عن الوضع نعم انما يجدي اذا لم يكن مستعملا الا في العموم كما فيما
حققناه في الجواب فتامل جيدا **فصل** اذا كان الخاص بحسب المفهوم
مجملا بان كان دائرا بين الاقل والاكثر وكان منفصلا فلا يسري اجماله الى العام
لا حقيقة ولا حكما بل كان العام متبعا فيما لا يتبع فيه الخاص لوضوح انه حجة فيه
بلا مزاحم اصلا ضرورة ان الخاص انما يزاحمه فيما هو حجة على خلافه تحكيما للنص
او الاظهر على الظاهر لا فيما لا يكون كذلك كما لا يخفى وان لم يكن كذلك بان كان دائرا
بين المتباينين مطلقا او بين الاقل والاكثر فيما كان متصلا فيسري اجماله اليه حكما
في المنفصل المردد بين المتباينين وحقيقة في غيره اما الاول فلان العام على ما
حققناه كان ظاهرا في عمومه الا انه لا يتبع ظهوره في واحد من المتباينين
اللذين علم تخصيصه باحدهما واما الثاني فلعدم انعقاد ظهور من رأس
للعام لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكل واحد من الاقل والاكثر او لكل
واحد من المتباينين لكنه حجة في الاقل لانه المتيقن في البين فانقدح بذلك الفرق
بين المتصل والمنفصل وكذا في المجمل بين المتباينين والاكثر والاقل فلا تغفل
واما اذا كان مجملا بحسب المصداق بان اشتبه فرد وتردد بين ان يكون فردا له
او باقيا تحت العام فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلا به ضرورة
عدم انعقاد ظهور للكلام الا في الخصوص كما عرفت واما اذا كان منفصلا عنه
ففي جواز التمسك به خلاف والتحقيق عدم جوازه اذ غاية ما يمكن ان يوجه به
جوازه ان الخاص انما يزاحم العام فيما كان فعلا حجة ولا يكون حجة ولا يكون
حجة فيما اشتبه انه من افراده فخطاب لا تكرم فساق العلماء لا يكون دليلا على حرمة
اكرام من شك في فسقه من العلماء فلا يزاحم مثل اكرم العلماء ولا يعارضه فانه
يكون من قبيل مزاحمة الحجة بغير الحجة وهو في غاية الفساد فان الخاص وان لم يكن
دليلا في الفرد المشتبه فعلا الا انه يوجب اختصاص حجية العام في غير عنوانه من

الافراد فيكون اكرم العلماء دليلا وحجة في العالم الغير الفاسق فالمصداق المشتبه وان كان مصداقا للعام بلا كلام الا انه لم يعلم انه من مصاديقه بما هو حجة لاختصاص حجيته بغير الفاسق وبالجملة العام المخصص بالمنفصل وان كان ظهوره في العموم كما اذا لم يكن مخصصا بخلاف المخصص المتصل كما عرفت الا انه في عدم الحجية الا في غير عنوان الخاص مثله فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت احدى الحجتين فلا بد من الرجوع الى ما هو الاصل في البين هذا اذا كان المخصص لفظيا واما اذا كان لبيا فان كان مما يصح ان يتكل عليه المتكلم اذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب فهو كالمتصل حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعام الا في الخصوص وان لم يكن كذلك فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجيته كظهوره فيه والسر في ذلك ان الكلام الملقى من السيد حجة ليس الا ما اشتمل على الكاشف لظهوره عن ارادته للعموم فلا بد من اتباعه ما لم يقطع بخلافه مثلا اذا قال المولى اكرم جيراني وقطع بانه لا يريد اكرام من كان عدوا له منهم كان اصالة العموم باقية على الحجية بالنسبة الى من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام للعلم بعداوته لعدم حجة اخرى بدون ذلك على خلافه بخلاف ما اذا كان المخصص لفظيا فان قضيته تقديمه عليه هو كون الملقى اليه كانه كان من راس لا يعم الخاص كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاص متصلا والقطع بعدم ارادة العدو لا يوجب انقطاع حجيته الا فيما قطع انه عدوه لا فيما شك فيه كما يظهر صدق هذا من صحة مؤاخذة المولى لو لم يكرم واحدا من جيرانه لاحتمال عداوته له وحسن عقوبته على مخالفته وعدم صحة الاعتذار عنه بمجرد احتمال العداوة كما لا يخفى على من راجع الطريقة المعروفة والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجية اصالة الظهور وبالجملة كان بناء العقلاء على حجيتها بالنسبة الى المشتبه هيهنا بخلاف هنالك ولعله لما اشرنا اليه من التفاوت بينهما بالقاء حجتين هنالك وتكون قضيتهما بعد تحكيم الخاص وتقديمه على العام كانه لم يعمه حكما من راس وكانه لم يكن بعام بخلاف هيهنا فان الحجة الملقاة ليست الا واحدة والقطع بعدم ارادة اكرام العدو في اكرم جيراني مثلا

في العام المخصص بالمتصل والمنفصل

لا يوجب رفع اليد عن عمومه الا فيما قطع بخروجه من تحته فانه على الحكيم القاء كلامه على وفق غرضه ومرامه فلا بد من اتباعه ما لم تقم حجة اقوى على خلافه بل يمكن ان يقال ان قضية عمومه للمشكوك انه ليس فردا لما علم بخروجه من حكمه بمفهومه فيقال في مثل لعن الله بني امية قاطبة ان فلانا وان شك في ايمانه يجوز لعنه لمكان العموم وكل من جاز لعنه لا يكون مؤمنا فينتج انه ليس بمؤمن فتأمل جيدا **ايقاظ** لا يخفى ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعي في غالب الموارد الا ما شذ ممكنا فبذلك يحكم عليه بحكم العام وان لم يجز التمسك به بلا كلام ضرورة انه قلما لم يوجد عنوان يجري فيه اصل ينقح به انه مما بقي تحته مثلا اذا شك ان امراة تكون قرشية او غيرها الا ان اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين القريش يجدي في تنقيح انها ممن لا تحيض الا الى خمسين لان المرأة التي لا يكون بينها وبين القريش انتساب ايضا باقية تحت ما دل على ان المرأة انما ترى الحمرة الى خمسين والخارج عن تحته هي القرشية فتأمل تعرف **وهم وازاحة** ربما يظهر عن بعضهم التمسك بالعمومات فيما اذا شك في فرد لا من جهة احتمال التخصيص بل من جهة اخرى كما اذا شك في صحة الوضوء او الغسل بمايع مضاف فيستكشف صحته بعموم مثل اوفوا بالنذور فيما اذا وقع متعلقا للنذر بان يقال وجب الاتيان بهذا الوضوء وفاء للنذر للعموم وكلما يجب الوفاء به لا محالة يكون صحيحا للقطع بانه لولا صحته لما وجب الوفاء به وربما يؤيد ذلك بما ورد من صحة الاحرام والصيام قبل الميقات وفي السفر اذا تعلق بهما النذر كذلك والتحقيق ان يقال انه لا مجال لتوهم الاستدلال بالعمومات المتكفلة لاحكام العناوين الثانوية فيما شك من غير جهة تخصيصها اذا اخذ في موضوعاتها احد الاحكام المتعلقة بالافعال بعناوينها الاولية كما هو الحال في وجوب اطاعة الوالد والوفاء بالنذر وشبهه في الامور المباحة او الراجحة ضرورة انه معه لا يكاد يتوهم عاقل انه اذا شك في رجحان شيء او حليته جواز التمسك بعموم دليل وجوب الاطاعة او الوفاء في

ايقاظ تحقيق

٢ فهي وان كانت اذا وجدت اما قرشية فلا اصل يحرز انها قرشية

وهم وازاحة التمسك بالعمومات

رجحانه او حليته نعم لا باس بالتمسك به فى جوازه بعد احراز التمكن منه والعلم عليه فيما لم يؤخذ فى موضوعاتها حكم اصلاً فاذا شك فى جوازه صح التمسك بعموم دليلها فى الحكم بجوازها واذا كانت محكومة بعناوينها الاولية بغير حكمها بعناوينها الثانوية فيقع المزاحمة بين المقتضيين ويؤثر الاقوى منهما لو كان فى البين والا لم يؤثر احدهما والا لزم الترجيح بلا مرجح فليحكم عليه حينئذ بحكم آخر كالاباحة اذا كان احدهما مقتضيا للوجوب والآخر للحرمة مثلاً واما صحة الصوم فى السفر بنذره فيه بناء على عدم صحته فيه بدونه وكذا الاحرام قبل الميقات فانما هو لدليل خاص كاشف عن رجحانهما ذاتا فى السفر وقبل الميقات وانما لم يأمر بهما استحبابا او وجوبا لمانع يرتفع مع النذر واما لصيرورتهما راجحين بتعلق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك كما ربما يدل عليه ما فى الخبر من كون الاحرام قبل الميقات كالصلوة قبل الوقت لا يقال لا يجدى صيرورتهما راجحين بذلك فى عباديتهما ضرورة كون وجوب الوفاء توصليا لا يعتبر فى سقوطه الا الاتيان بالمنذور باى داع كان فانه يقال عباديتهما انما يكون لاجل كشف دليل صحتهما عن عروض عنوان راجح عليهما ملازم لتعلق النذر بهما هذا لو لم نقل بتخصيص عموم دليل اعتبار الرجحان فى متعلق النذر بهذا الدليل والا امكن ان يقال بكفاية الرجحان الطارى عليهما من قبل النذر فى عباديتهما بعد تعلق النذر باتيانهما عباديا ومتقربا بهما منه تعالى فانه وان لم يتمكن من اتيانهما كذلك قبله الا انه يتمكن منه بعده ولا يعتبر فى صحة النذر الا التمكن من الوفاء ولو بسببه فتامل جيدا **بقى شيء** وهو انه هل يجوز التمسك باصالة عدم التخصيص فى احراز عدم كون ما شك فى انه من مصاديق العام مع العلم بعدم كونه محكوما بحكمه مصداقا له مثل ما اذا علم ان زيدا يحرم اكرامه وشك فى انه عالم فيحكم عليه باصالة عدم تخصيص اكرم العلماء انه ليس بعالم بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الاحكام فيه اشكال لاحتمال اختصاص حجيتها بما اذا شك فى كون فرد العام محكوما بحكمه كما هو قضية عمومه والمثبت من الاصول اللفظية وان كان حجة الا انه لابد من الاقتصار على ما يساعد عليه ولا دليل هيهنا

الا السيرة وبناء العقلاء ولم يعلم استقرار بنائهم على ذلك فلا تغفل **فصل** هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص فيه خلاف وربما نفى الخلاف عن عدم جوازه بل ادعى الاجماع عليه والذى ينبغى ان يكون محل الكلام فى المقام انه هل يكون اصالة العموم متبعة مطلقا او بعد الفحص عن المخصص واليأس عن الظفر به بعد الفراغ عن اعتبارها بالخصوص فى الجملة من باب الظن النوعى للمشافه وغيره ما لم يعلم بتخصيصه تفصيلا ولم يكن من اطراف ما علم تخصيصه اجمالا وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدل به على عدم الجواز الاستدلال به قبل الفحص والياس فالتحقيق عدم جواز التمسك به قبل الفحص فيما اذا كان فى معرض التخصيص كما هو الحال فى عمومات الكتاب والسنة وذلك لاجل انه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء على عدم العمل به قبله فلا اقل من الشك كيف وقد ادعى الاجماع على عدم جوازه فضلا عن نفى الخلاف عنه وهو كاف فى عدم الجواز كما لا يخفى واما اذا لم يكن العام كذلك كما هو الحال فى غالب العمومات الواقعة فى السنة اهل المحاورات فلا شبهة فى ان السيرة على العمل به بلا فحص عن مخصص وقد ظهر لك بذلك ان مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعرضية له كما ان مقداره اللازم منه بحسب سائر الوجوه التى استدل بها من العلم الاجمالى به او حصول الظن بما هو التكليف او غير ذلك رعايتها فيختلف مقداره بحسبها كما لا يخفى **ثم** ان الظاهر عدم لزوم الفحص عن المخصص المتصل باحتمال انه كان ولم يصل بل حاله حال احتمال قرينة المجاز وقد اتفقت كلماتهم على عدم الاعتناء به مطلقا ولو قبل الفحص عنها كما لا يخفى **ايقاظ** لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هيهنا وبينه فى الاصول العملية حيث انه هيهنا عما يزاحم الحجة بخلافه هناك فانه بدونه لا حجة ضرورة ان العقل بدونه يستقل باستحقاق المؤاخذة على المخالفة فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان والنقل وان دل على البراءة او الاستصحاب فى موردهما مطلقا الا ان الاجماع بقسميه على تقييده به فافهم **فصل** هل الخطابات الشفاهية مثل يا ايها المؤمنون يختص بالحاضر مجلس التخاطب او يعم غيره

في ان الخطابات الشفاهية تعم من الغائبين

من الغائبين بل المعدومين فيه خلاف ولا بد قبل الخوض في تحقيق المقام من بيان ما يمكن ان يكون محلا للنقض والابرام بين الاعلام فاعلم انه يمكن ان يكون النزاع في ان التكليف المتكفل له الخطاب هل يصح تعلقه بالمعدومين كما صح تعلقه بالموجودين ام لا او في صحة المخاطبة معهم بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب بالالفاظ الموضوعة للخطاب او بنفس توجيه الكلام اليهم وعدم صحتها او في عموم الالفاظ الواقعة عقيب اداة الخطاب للغائبين بل المعدومين وعدم عمومها لهما بقرينة تلك الاداة ولا يخفى ان النزاع على الوجهين الاولين يكون عقليا وعلى الوجه الاخير لغويا اذا عرفت هذا فلا ريب في عدم صحة تكليف المعدوم عقلا بمعنى بعثه او زجره فعلا ضرورة انه بهذا المعنى يستلزم الطلب منه حقيقة ولا يكاد يكون الطلب كذلك الا من الموجود ضرورة نعم هو بمعنى مجرد انشاء الطلب بلا بعث ولا زجر لا استحالة فيه اصلا فان الانشاء خفيف المؤنة فالحكيم تبارك وتعالى ينشأ على وفق الحكمة والمصلحة طلب شيء قانونا من الموجود والمعدوم حين الخطاب ليصير فعليا بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع بلا حاجة الى انشاء آخر فتدبر ونظيره من غير الطلب انشاء التمليك في الوقف على البطون فان المعدوم منهم يصير مالكا للعين الموقوفة بعد وجوده بانشائه ويتلقى لها من الواقف بعقده فيؤثر في حق الموجود منهم الملكية الفعلية ولا يؤثر في حق المعدوم فعلا الا استعدادها لان يصير مالكا له بعد وجوده هذا اذا انشأ الطلب مطلقا واما اذا انشأ مقيدا بوجود المكلف ووجدانه الشرائط فامكانه بمكان من الامكان وكذلك لا ريب في عدم صحة خطاب المعدوم بل الغائب حقيقة وعدم امكانه ضرورة عدم تحقق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة الا اذا كان موجودا وكان بحيث يتوجه الى الكلام ويلتفت اليه ومنه قد انقدح ان ما وضع للخطاب مثل ادوات النداء لو كانت موضوعة للخطاب الحقيقي لاوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع في تلوه بالحاضرين كما ان قضية ارادة العموم منه لغيرهم استعماله في غيره لكن الظاهر ان مثل ادوات النداء لم يكن موضوعا لذلك بل للخطاب الايقاعي الانشائي فالمتكلم ربما يوقع الخطاب بها تحسرا وتاسفا وحزنا مثل يا كوكبا ما كان اقصر عمره او شوقا ونحو ذلك كما يوقعه مخاطبا لمن

ينادى به حقيقة فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي حينئذ التخصيص بمن يصح مخاطبته نعم لا يبعد دعوى الظهور انصرافا في الخطاب الحقيقي كما هو الحال في حروف الاستفهام والترجي والتمني وغيرها على ما حققناه في بعض المباحث السابقة من كونها موضوعة للايقاعي منها بدواعي مختلفة مع ظهورها في الواقعي منها انصرافا اذا لم يكن هناك ما يمنع عنه كما يمكن دعوى وجوده غالبا في كلام الشارع ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم في مثل يا ايها الناس اتقوا ويا ايها المؤمنون بمن حضر مجلس الخطاب بلا شبهة ولا ارتياب ويشهد لما ذكرنا صحة النداء بالادوات مع ارادة العموم من العام الواقع تلوها بلا عناية ولا للتنزيل والعلاقة رعاية وتوهم كونه ارتكازيا يدفعه عدم العلم به مع الالتفات اليه والتفتيش عن حاله مع حصول العلم بذلك والا من اين يعلم بثبوته كذلك كما هو واضح وان ابيت الا عن وضع الادوات للخطاب الحقيقي فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الالهية باداة الخطاب او بنفس توجيه الكلام بدون الاداة كغيرها بالمشافهين فيما لم يكن هناك قرينة على التعميم وتوهم صحة التزام التعميم في خطاباته تعالى لغير الموجودين فضلا عن الغائبين لاحاطته بالموجود في الحال والموجود في الاستقبال فاسد ضرورة ان احاطته لا توجب صلاحية المعدوم بل الغائب للخطاب وعدم صحة المخاطبة معهما لقصورهما لا يوجب نقصا في ناحيته تعالى كما لا يخفى كما ان خطابه اللفظي لكونه تدريجيا ومتصرم الوجود كان قاصرا عن ان يكون موجها نحو غير من كان بسمع منه ضرورة هذا لو قلنا بان الخطاب بمثل يا ايها الناس اتقوا في الكتاب حقيقة الى غير النبي صلى الله عليه وآله بلسانه واما اذا قيل بانه المخاطب والموجه اليه الكلام حقيقة وحيا او الهاما فلا محيص الا عن كون الاداة في مثله للخطاب الايقاعي ولو مجازا وعليه لا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين بل يعم المعدومين فضلا عن الغائبين

في عموم الخطابات الشفاهية للمعدومين

فصل ربما قيل انه يظهر لعموم الخطابات الشفاهية للمعدومين ثمرتان **الاولى** حجية ظهور خطابات الكتاب لهم كالمشافهين وفيه انه مبنى على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالافهام وقد حقق عدم الاختصاص بهم ولو سلم فاختصاص المشافهين بكونهم مقصودين بذلك

الثانية في الثمرتين

ممنوع بل الظاهر ان الناس كلهم الى يوم القيامة يكون كذلك وان لم يعمهم الخطاب كما يومى اليه غير واحد من الاخبار **الثانية** صحة التمسك باطلاقات الخطابات القرانية بناء على التعميم لثبوت الاحكام لمن وجد وبلغ من المعدومين و ان لم يكن متحدا مع المشافهين في الصنف وعدم صحته على عدمه لعدم كونها حينئذ متكفلة لاحكام غير المشافهين فلا بد من اثبات اتحاده معهم في الصنف حتى يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الاحكام وحيث لا دليل عليه حينئذ الا الاجماع ولا اجماع عليه الا فيما اتحد الصنف كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن اثبات الاتحاد وعدم دخل ما كان البالغ الان فاقدا له مما كان المشافهون واجدين له باطلاق الخطاب اليهم من دون التقييد به وكونهم كذلك لا يوجب صحة الاطلاق مع ارادة المقيد معه فيما يمكن ان يتطرق الفقدان وان صح فيما لا يتطرق اليه ذلك وليس المراد بالاتحاد في الصنف الا الاتحاد فيما اعتبر قيدا في الاحكام لا الاتحاد فيما كثر الاختلاف بحسبه والتفاوت بسببه بين الانام بل في شخص واحد بمرور الدهور والايام والا لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين فضلا عن المعدومين حكم من الاحكام ودليل الاشتراك انما يجدى في عدم اختصاص التكاليف باشخاص المشافهين فيما لم يكونوا مختصين بخصوص عنوان او لم يكونوا معنونين به لشك في شمولها لهم ايضا فلولا الاطلاق واثبات عدم دخل ذلك العنوان في الحكم لما افاد دليل الاشتراك ومعه كان الحكم يعم غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم فتامل جيدا فتلخص انه لا يكاد تظهر الثمرة الا على القول باختصاص حجية الظواهر لمن قصد افهامه مع كون غير المشافهين غير مقصودين بالافهام وقد حقق عدم الاختصاص به في غير المقام واشير الى منع كونهم غير مقصودين به في خطاباته تبارك وتعالى في المقام **فصل** هل تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده يوجب تخصيصه به او لا فيه خلاف بين الاعلام وليكن محل الخلاف ما اذا وقعا في كلامين او في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام كما في قوله تبارك وتعالى والمطلقات يتربصن الى قوله وبعولتهن احق بردهن

في تعقب العام بضمير يرجع الى بعض افراده

واما ما اذا كان مثل والمطلقات ازواجهن احق بردهن فلا شبهة في تخصيصه به والتحقيق ان يقال انه حيث دار الامر بين التصرف في العام بارادة خصوص ما اريد من الضمير الراجع اليه او التصرف في ناحية الضمير اما بارجاعه الى بعض ما هو المراد من مرجعه او الى تمامه مع التوسع في الاسناد باسناد الحكم المسند الى البعض حقيقة الى الكل توسعا وتجوزا كانت اصالة الظهور في طرف العام سالمة عنها في جانب الضمير وذلك لان المتيقن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور في تعيين المراد لا في تعيين كيفية الاستعمال وانه على نحو الحقيقة او المجاز في الكلمة او الاسناد مع القطع بما يراد كما هو الحال في ناحية الضمير وبالجملة اصالة الظهور انما يكون حجة فيما اذا شك فيما اريد لا فيما اذا شك في انه كيف اريد فافهم لكنه اذا عقد للكلام ظهور في العموم بان لا يعد ما اشتمل على الضمير مما يكتنف به عرفا والا فيحكم عليه بالاجمال ويرجع الى ما يقتضيه الاصول الا ان يقال باعتبار اصالة الحقيقة تعبدا حتى فيما اذا احتف بالكلام ما لا يكون ظاهرا معه في معناه الحقيقي كما عن بعض الفحول **فصل** قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف مع الاتفاق على الجواز بالمفهوم الموافق على قولين وقد استدل لكل منهما بما لا يخلو عن قصور وتحقيق المقام انه اذا ورد العام وما له المفهوم في كلام او كلامين ولكن على نحو بحيث يكون كل منهما قرينة متصلة للتصرف في الاخر ودار الامر بين تخصيص العموم او الغاء المفهوم فالدلالة على كل منهما ان كانت بالاطلاق بمعونة مقدمات الحكمة او بالوضع فلا يكون هناك عموم ولا مفهوم لعدم تمامية مقدمات الحكمة في واحد منهما لاجل المزاحمة كما في مزاحمة ظهور احدهما وضعا لظهور الاخر كذلك فلا بد من العمل بالاصول العملية فيما دار فيه بين العموم والمفهوم اذا لم يكن مع ذلك احدهما اظهر والا كان مانعا عن انعقاد الظهور او استقراره في الاخر ومنه قد انقدح الحال فيما اذا لم يكن بين ما دل على العموم وما له المفهوم ذلك الارتباط والاتصال وانه لا بد ان يعامل مع كل منهما معاملة المجمل لو لم يكن في البين اظهر والا فهو المعول والقرينة على التصرف في الاخر

في تخصيص العام بالمفهوم المخالف

في استثناء المتعقب للجمل المتعددة

بما لا يخالفه بحسب العمل **فصل** الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة هل الظاهر
هو رجوعه الى الكل او خصوص الاخيرة او لا ظهور له فى واحد منهما بل لا بد فى التعيين
من قرينة اقوال والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال فى رجوعه الى الاخيرة على اى
حال ضرورة ان رجوعه الى غيرها بلا قرينة خارج عن طريقة اهل المحاورة وكذا
فى صحة رجوعه الى الكل وان كان المتراءى من كلام صاحب المعالم رحمه الله حيث مهد
مقدمة لصحة رجوعه اليه انه محل الاشكال والتامل وذلك ضرورة ان تعدد
المستثنى منه كتعدد المستثنى لا يوجب تفاوتا اصلا فى ناحية الاداة بحسب المعنى
كان الموضوع له فى الحروف عاما او خاصا وكان المستعمل فيه الاداة فيما كان
المستثنى منه متعددا هو المستعمل فيه فيما كان واحدا كما هو الحال فى المستثنى
بلا ريب ولا اشكال وتعدد المخرج او المخرج عنه خارجا لا يوجب تعدد ما استعمل
فيه اداة الاخراج مفهوما وبذلك يظهر انه لا ظهور لها فى الرجوع الى الجميع او
خصوص الاخيرة وان كان الرجوع اليها متيقنا على كل تقدير نعم غير الاخيرة
ايضا من الجمل لا يكون ظاهرا فى العموم لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهرا فيه فلا بد
فى مورد الاستثناء فيه من الرجوع الى الاصول اللهم الا ان يقال بحجية اصالة الحقيقة
تعبدا لا من باب الظهور فيكون المرجع عليه اصالة العموم اذا كان وضعيا لا ما اذا
كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة فانه لا يكاد يتم تلك المقدمات مع صلوح
الاستثناء للرجوع الى الجميع فتامل **فصل** الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب وبالخبر المتواتر المحفوف بالقرينة القطعية
من خبر الواحد بلا ارتياب لما هو الواضح من سيرة الاصحاب على العمل باخبار
الاحاد فى قبال عمومات الكتاب الى زمن الائمة عليهم السلام واحتمال ان يكون
ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان مع انه لولاه لزم الغاء الخبر بالمرة او ما بحكمه
ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب لو سلم وجود ما لم يكن كذلك وكون
العام الكتابى قطعيا صدورا وخبر الواحد ظنيا سندا لا يمنع عن التصرف فى دلالته
الغير القطعية قطعا والا لما جاز تخصيص المتواتر به ايضا مع انه جائز جزما والسر ان

في تخصيص الكتاب بخبر الواحد

الدوران بين اصالة العموم ودليل سند الخبر مع ان الخبر بدلالته وسنده صالح
للقرينية على التصرف فيها بخلافها فانها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره
ولا ينحصر الدليل على الخبر بالاجماع كى يقال بانه فيما لا يوجد على خلافه ومع وجود
دلالة القرآنية يسقط وجوب العمل به كيف وقد عرفت ان سيرتهم مستمرة على
العمل به فى قبال العمومات الكتابية والاخبار الدالة على ان الاخبار المخالفة للقرآن
يجب طرحها او ضربها على الجدار او انها زخرف او انها مما لم يقل بها الامام عليه السلام
وان كانت كثيرة جدا وصريحة الدلالة على طرح المخالف الا انه لا محيص عن ان يكون
المراد من المخالفة فى هذه الاخبار غير مخالفة العموم ان لم نقل بانها ليست من
المخالفة عرفا كيف وصدور الاخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة منهم عليهم السلام
كثيرة جدا مع قوة احتمال ان يكون المراد انهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك
وتعالى واقعا وان كان هو على خلافه ظاهرا شرحا لمرامه تعالى وبيانا لمراده من
كلامه فافهم والملازمة بين جواز التخصيص وجواز النسخ به ممنوعة وان كان مقتضى
القاعدة جوازهما لاختصاص النسخ بالاجماع على المنع مع وضوح الفرق بتوافر
الدواعى الى ضبطه ولذا قل الخلاف فى تعيين موارده بخلاف التخصيص **فصل**
لا يخفى ان الخاص والعام المتخالفين يختلف حالهما ناسخا ومخصصا ومنسوخا فيكون
الخاص مخصصا تارة وناسخا مرة ومنسوخا اخرى وذلك لان الخاص ان كان مقارنا
مع العام او واردا بعده قبل حضور وقت العمل به فلا محيص عن كونه مخصصا وبيانا
له وان كان بعد حضوره كان ناسخا لا مخصصا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
فيما اذا كان العام واردا لبيان الحكم الواقعى والا لكان الخاص ايضا مخصصا له كما هو
الحال فى غالب العمومات والخصوصات فى الايات والروايات وان كان العام واردا بعد
حضور وقت العمل بالخاص فكما يحتمل ان يكون الخاص مخصصا للعام يحتمل ان يكون العام
ناسخا له وان كان الاظهر ان يكون الخاص مخصصا لكثرة التخصيص حتى اشتهر ما من عام
الا وقد خص مع قلة النسخ فى الاحكام جدا وبذلك يصير ظهور الخاص فى الدوام
ولو كان بالاطلاق اقوى من ظهور العام ولو كان بالوضع كما لا يخفى هذا فيما علم

فى تعارض العام والخاص

في تعيين الخاص للتخصيص

نا دبهما واما لو جهل وتردد بين ان يكون الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وقبل حضوره فالوجه هو الرجوع الى الاصول العملية وكثرة التخصيص وندرة النسخ هيهنا وان كانا يوجبان الظن بالتخصيص ايضا وانه واجد لشرطه الحاقا له بالغالب الا انه لا دليل على اعتباره وانما يوجبان الحمل عليه فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص لصيرورة الخاص بذلك فى الدوام اظهر من العام كما اشير اليه فتدبر جيدا ثم ان تعين الخاص للتخصيص اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام او ورد العام قبل حضور وقت العمل به انما يكون مبتنيا على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل والا فلا يتعين له بل يدور بين كونه مخصصا وناسخا فى الاول ومخصصا ومنسوخا فى الثانى الا ان الاظهر كونه مخصصا وان كان ظهور العام فى عموم الافراد اقوى من ظهوره وظهور الخاص فى الدوام لما اشير اليه من تعارف التخصيص وشيوعه وندرة النسخ جدا فى الاحكام ولا باس بصرف الكلام الى ما هو نخبة القول فى النسخ فاعلم ان النسخ وانكان دفع الحكم الثابت اثباتا الا انه فى الحقيقة دفع الحكم ثبوتا وانما اقتضت الحكمة اظهار دوام الحكم واستمراره او اصل انشائه واقراره مع انه بحسب الواقع ليس له قرار او ليس له دوام واستمرار وذلك لان النبى الصادع ص للشرع ربما يلهم او يوحى اليه ان يظهر الحكم او استمراره مع اطلاعه على حقيقة الحال وانه ينسخ فى الاستقبال او مع عدم اطلاعه على ذلك لعدم احاطته بتمام ما جرى فى علمه تبارك وتعالى ومن هذا القبيل لعله يكون امر ابراهيم بذبح اسماعيل وحيث عرفت ان النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعا وان كان بحسب الظاهر رفعا فلا باس به مطلقا ولو كان قبل حضور وقت العمل لعدم لزوم البداء المحال فى حقه تبارك وتعالى بالمعنى المستلزم لتغير ارادته تعالى مع اتحاد الفعل ذاتا وجهة ولا لزوم امتناع النسخ او الحكم المنسوخ فان الفعل ان كان مشتملا على مصلحة موجبة للامر به امتنع النهى عنه والا امتنع الامر به وذلك لان الفعل او دوامه لم يكن متعلقا لارادته فلا يستلزم نسخ امره بالنهى تغيير ارادته ولم يكن الامر بالفعل من جهة كونه مشتملا على مصلحة وانما كان انشاء الامر به او اظهار

بيان تحقق البداء

بيان النسخ

دوامه عن حكمة ومصلحة واما البداء فى التكوينيات بغير ذلك المعنى فهو مما دل عليه الروايات المتواترات كما لا يخفى ومجمله ان الله تبارك وتعالى اذا تعلقت مشيته تعالى باظهار ثبوت ما يمحوه لحكمة داعية الى اظهاره الهم او اوحى الى نبيه او وليه ان يخبر به مع علمه بانه يمحوه او مع عدم علمه به لما اشير اليه من عدم الاحاطة بتمام ما جرى فى علمه وانما يخبر به لانه حال الوحى او الالهام لارتقاء نفسه الزكية واتصاله بعالم لوح المحو والاثبات اطلع على ثبوته ولم يطلع على كونه معلقا على امر غير واقع او عدم الموانع قال الله تبارك وتعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت الاية نعم من شملته العناية الالهية واتصلت نفسه الزكية بعالم لوح المحفوظ الذى من اعظم العوالم الربوبية وهو ام الكتاب ينكشف عنده الواقعيات على ما هى عليها كما ربما يتفق لخاتم الانبياء ولبعض الاوصياء كان عارفا على الكائنات كما كانت وتكون نعم مع ذلك ربما يوحى اليه حكم من الاحكام تارة بما يكون ظاهرا فى الاستمرار والدوام مع انه فى الواقع له غاية واحدة يعينها بخطاب اخر واخرى بما يكون ظاهرا فى الجد مع انه لا يكون واقعا بجد بل لمجرد الاخبار والابتلاء كما انه يؤمر وحيا او الهاما بالاخبار بوقوع عذاب او غيره مما لا يقع لاجل حكمة فى هذا الاخبار او ذلك الاظهار فبدا له تعالى بمعنى انه يظهر ما امر نبيه او وليه بعدم اظهاره اولا ويبدى ما خفى ثانيا وانما نسب اليه تعالى البداء مع انه فى الحقيقة الابداء لكمال شباهته ابدائه تعالى كذلك بالبداء فى غيره وفيما ذكرنا كفاية فيما هو المهم فى باب النسخ ولا داعى بذكر تمام ما ذكروه فى ذلك الباب كما لا يخفى على اولوا الالباب ثم

لا يخفى ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسخ ضرورة انه على التخصيص
يبنى على خروج الخاص عن حكم العام راسا وعلى النسخ
على ارتفاع حكمه عنه من حينه فيما دار
الامر بينهما فى المخصص واما اذا دار
بينهما فى الخاص والعام فالخاص على

التخصيص غير محكوم بحكم العام اصلا وعلى النسخ كان محكوما به من حين صدوره الى حين ورود دليله كما لا يخفى

في تعريف المطلق وبيان ما وضع له بعض الالفاظ

المقصد الخامس

في المطلق والمقيد والمجمل والمبين **فصل** عرف المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه وقد اشكل عليه بعض الاعلام بعدم الاطراد والانعكاس واطال الكلام في النقض والابرام وقد نبهنا في غير مقام على ان مثله شرح الاسم وهو مما يجوز ان لا يكون بمطرد ولا بمنعكس فالاولى الاعراض عن ذلك ببيان ما وضع له بعض الالفاظ التي يطلق عليها المطلق او من غيرها مما يناسب المقام **فمنها** اسم الجنس كانسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض الى غير ذلك من اسماء الكليات من الجواهر والاعراض بل العرضيات ولا ريب انها موضوعة لمفاهيمها بما هي مبهمة مهملة بلا شرط اصلا ملحوظا معها حتى لحاظ انها كذلك وبالجملة الموضوع له اسم الجنس هو نفس المعنى وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء اصلا الذي هو المعنى بشرط شيء ولو كان ذلك الشيء هو الارسال والعموم البدلي ولا الملحوظ معه عدم لحاظ شيء معه الذي هو الماهية اللابشرط القسمي وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنى بلا عناية التجريد عما هو قضية الاشتراط والتقييد فيها كما لا يخفى مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الافراد وان كان يعم كل واحد منها بدلا او استيعابا وكذا المفهوم اللابشرط القسمي فانه كلي عقلي لا موطن له الا الذهن لا يكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها بداهة ان مناطه الاتحاد بحسب الوجود خارجا فكيف يمكن ان يتحد معها ما لا وجود له الا ذهنا **ومنها** علم الجنس كاسامة والمشهور بين اهل العربية انه موضوع للطبيعة لا بما هي هي بل بما هي متعينة بالتعين الذهني ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون اداة التعريف لكن التحقيق انه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه اصلا كاسم الجنس والتعريف فيه لفظي كما هو الحال في التانيث اللفظي والا لما صح حمله على الافراد بلا تصرف وتاويل لانه على المشهور كلي عقلي وقد عرفت انه لا يكاد صدقه عليها مع صحة حمله عليها بدون ذلك كما لا يخفى ضرورة ان

التصرف في المحمول بارادة نفس المعنى بدون قيده تعسف لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه مع ان وضعه لخصوص معنى يحتاج الى تجريده عن خصوصيته عند الاستعمال لا يكاد يصدر عن جاهل فضلا عن الواضع الحكيم **ومنها** المفرد المعرف باللام والمشهور انه على اقسام المعرف بلام الجنس او الاستغراق او العهد باقسامه على نحو الاشتراك بينها لفظا او معنى والظاهر ان الخصوصية في كل واحد من الاقسام من قبل خصوص اللام او من قبل قرائن المقام من باب تعدد الدال والمدلول لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز او الاشتراك فكان المدخول على كل حال مستعملا فيما يستعمل فيه الغير المدخول والمعروف ان اللام تكون موضوعة للتعريف ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني وانت خبير بانه لا تعين في تعريف الجنس الا الاشارة الى المعنى المتميز بنفسه من بين المعاني ذهنا ولازمه ان لا يصح حمل المعرف باللام بما هو معرف على الافراد لما عرفت من امتناع الاتحاد مع ما لا موطن له الا الذهن الا بالتجريد ومعه لا فائدة في التقييد مع ان التاويل والتصرف في القضايا المتداولة في العرف غير خال عن التعسف هذا مضافا الى ان الوضع لما لا حاجة اليه بل لا بد من التجريد عنه والغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرف باللام او الحمل عليه كان لغوا كما اشرنا اليه فالظاهر ان اللام مطلقا تكون للتزيين كما في الحسن والحسين واستفادة الخصوصيات انما تكون بالقرائن التي لا بد منها لتعيينها على كل حال ولو قيل بافادة اللام للاشارة الى المعنى ومع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لا حاجة الى تلك الاشارة لو لم تكن مخلة وقد عرفت اخلالها فتامل جيدا واما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخول عليه فلا دلالة فيها على انها تكون لاجل دلالة اللام على التعيين حيث لا تعين الا للمرتبة المستغرقة لجميع الافراد وذلك لتعين المرتبة الاخرى وهي اقل مراتب الجمع كما لا يخفى فلا بد ان يكون دلالته عليه مستندة الى وضعه كذلك لذلك لا الى دلالة اللام على الاشارة الى المعين ليكون به التعريف وان ابيت الا عن استناد الدلالة عليه اليه فلا محيص عن دلالته على الاستغراق بلا

في اقسام المعرف باللام

توسيط الدلالة على التعيين فلا يكون بسببه متعرضاً للفظ فتأمل جيداً ومنها
النكرة مثل رجل في وجاء رجل من اقصى المدينة او في جئني برجل ولا اشكال
ان المفهوم منها في الاول ولو بنحو تعدد الدال والمدلول هو الفرد المعين في الواقع
المجهول عند المخاطب المحتمل الانطباق على غير واحد من افراد الرجل كما انه في الثاني
هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة فيكون حصة من الرجل ويكون كلياً ينطبق على
كثيرين لا فرداً مردداً بين الافراد وبالجملة النكرة اي بالحمل الشايع يكون نكرة عندهم
اما هو فرد معين في الواقع غير معين للمخاطب او حصة كلية لا الفرد المردد بين
الافراد وذلك لبداهة كون لفظ رجل في جئني برجل نكرة مع انه يصدق على
كل من جيء به من الافراد ولا يكون واحد منها هذا او غيره كما هو قضية الفرد المردد
لو كان هو المراد منها ضرورة ان كل واحد هو هو لا هو او غيره فلا بد ان تكون النكرة
الواقعة في متعلق الامر هو الطبيعي المقيد بمثل مفهوم الوحدة فيكون كلياً قابلاً
للانطباق فتأمل جيداً اذا عرفت ذلك فالظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على
اسم الجنس والنكرة بالمعنى الثاني كما يصح لغة وغير بعيد ان يكون جريهم في هذا
الاطلاق على وفق اللغة من دون ان يكون لهم فيه اصطلاح على خلافها كما لا يخفى
نعم لو صح ما نسب الى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيد بالارسال و
الشمول البدلي لما كان ما اريد منه الجنس او الحصة عندهم بمطلق الا ان الكلام في
صدق النسبة ولا يخفى ان المطلق بهذا المعنى لطرو التقييد غير قابل فان ما له من الخصوصية
ينافيه ويعانده وهذا بخلافه بالمعنيين فان كلاً منهما له قابل لعدم انثلامهما بسببه
اصلاً كما لا يخفى وعليه لا يستلزم التقييد تجوزاً في المطلق لامكان ارادة معنى لفظه و
ارادة قيده من قرينة حال او مقال وانما استلزمه لو كان بذلك المعنى نعم
لو اريد من لفظه المعنى المقيد كان مجازاً مطلقاً كان التقييد بمتصل او منفصل
فصل قد ظهر لك انه لا دلالة لمثل رجل الا على الماهية المبهمة وضعاً وان الشياع و
السريان كسائر الطوارئ يكون خارجاً عما وضع له فلا بد في الدلالة عليه من قرينة حال
او مقال او حكمة وهي تتوقف على مقدمات احدها كون المتكلم في مقام بيان

على اسم الجنس والنكرة من باب اطلاق المطلق

وبعبارة

كذا وجد العبارة والظاهر انه لا حاجة اليه

تمام المراد لا الاهمال او الاجمال ثانيها انتفاء ما يوجب التعيين ثالثها انتفاء القدر
المتيقن في مقام التخاطب ولو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذلك المقام في البين فانه غير مؤثر في رفع الاخلال بالغرض
لو كان بصدد البيان كما هو الفرض فانه فيما تحققت لو لم يرد الشياع لاخل بغرضه حيث
انه لم ينبه مع انه بصدده وبدونها لا يكاد يكون هناك اخلال به حيث لم يكن مع انتفاء
الاولى الا في مقام الاهمال او الاجمال ومع انتفاء الثانية كان البيان بالقرينة ومع انتفاء
الثالثة لا اخلال بالغرض لو كان المتيقن تمام مراده فان الفرض انه بصدد بيان تمامه وقد
بينه لا بصدد بيان انه تمامه كي اخل ببيانه فافهم ثم لا يخفى عليك ان المراد بكونه في مقام
بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك واظهاره وافهامه ولو لم يكن عن جد بل قاعدة
وقانوناً لتكون حجة فيما لم تكن حجة اقوى على خلافه لا البيان في قاعدة قبح تاخير البيان عن
وقت الحاجة فلا يكون الظفر بالمقيد ولو كان مخالفاً كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام
البيان ولذا لا ينثلم به اطلاقه وصحة التمسك به اصلاً فتأمل جيداً وقد انقدح بما ذكرنا
ان النكرة في دلالتها على الشياع والسريان ايضاً يحتاج فيما لا يكون هناك دلالة حال
او مقال من مقدمات الحكمة فلا تغفل بقي شيء وهو انه لا يبعد ان يكون الاصل
فيما اذا شك في كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد هو كونه بصدد بيانه وذلك لما جرت
عليه سيرة اهل المحاورات من التمسك بالاطلاقات فيما اذا لم يكن هناك ما يوجب
صرف وجهها الى جهة خاصة ولذا ترى ان المشهور لا يزالون يتمسكون بها مع عدم احراز
كون مطلقها بصدد البيان وبعد كونه لاجل ذهابهم الى انها موضوعة للشياع والسريان
وان كان ربما نسب ذلك اليهم ولعل وجه النسبة ملاحظة انه لا وجه للتمسك بها بدون
الاحراز والغفلة عن وجهه فتأمل جيداً ثم انه قد انقدح بما عرفت من توقف حمل
المطلق على الاطلاق فيما لم يكن هناك قرينة حالية او مقالية على قرينة الحكمة المتوقفة
على المقدمات المذكورة انه لا اطلاق له فيما كان له الانصراف الى خصوص بعض الافراد
والاصناف لظهوره فيه او كونه متيقناً منه ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه حسب اختلاف
مراتب الانصراف كما انه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل
كما انه منها ما يوجب الاشتراك او النقل لا يقال كيف يكون ذلك وقد تقدم ان التقييد

ان مثل رجل لا دلالة له الا على الماهية المبهمة وضعاً

في ذكر المطلق والمقيد المتنافيين

لا يوجب التجوز في المطلق اصلا فانه يقال مضافا الى انه انما قيل لعدم استلزامه له لا لعدم امكانه فان استعمال المطلق في المقيد بمكان من الامكان ان كثرة ارادة المقيد لدى اطلاق المطلق ولو بدال اخر ربما تبلغ بمثابة توجب له مزية انس كما في المجاز المشهور او تعيينا واختصاصا به كما في المنقول بالغلبة فافهم **تنبيه** وهو انه يمكن ان يكون للمطلق جهات عديدة كان واردا في مقام البيان من جهة منها وفي مقام الاهمال والاجمال من اخرى فلا بد في حمله على الاطلاق بالنسبة الى جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة ولا يكفي كونه بصدده من جهة اخرى الا اذا كان بينهما ملازمة عقلا او شرعا او عادة كما لا يخفى **فصل** اذا ورد مطلق ومقيد متنافيين فاما يكونان مختلفين في الاثبات والنفي واما يكونان متوافقين فان كانا مختلفين مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فلا اشكال في التقييد وان كانا متوافقين فالمشهور فيهما الحمل والتقييد وقد استدل بانه جمع بين الدليلين وهو اولى وقد اورد عليه بامكان الجمع على وجه اخر مثل حمل الامر في المقيد على الاستحباب واورد عليه بان التقييد ليس تصرفا في معنى اللفظ وانما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى اقتضاه تجرده عن القيد مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد وبعد الاطلاع على ما يصلح للتقييد نعلم وجوده على وجه الاجمال فلا اطلاق فيه حتى يستلزم تصرفا فلا يعارض ذلك بالتصرف في المقيد بحمل امره على الاستحباب وانت خبير بان التقييد ايضا يكون تصرفا في المطلق لما عرفت من ان الظفر بالمقيد لا يكون كاشفا عن عدم ورود المطلق في مقام البيان بل عن عدم كون الاطلاق الذي هو ظاهره بمعونة الحكمة بمراد جدي غاية الامر ان التصرف فيه بذلك لا يوجب التجوز فيه مع ان حمل الامر في المقيد على الاستحباب لا يوجب تجوزا فيه فانه في الحقيقة مستعمل في الايجاب فان المقيد اذا كان فيه ملاك الاستحباب كان من افضل افراد الواجب لا مستحبا فعلا ضرورة ان ملاكه لا يقتضي استحبابه اذا اجتمع مع ما يقتضي وجوبه نعم فيما اذا كان احراز كون المطلق في مقام البيان بالاصل كان من التوفيق بينهما حمله على انه سيق في مقام الاهمال على خلاف مقتضى الاصل فافهم

ولعل وجه التقييد كون ظهور اطلاق الصيغة في الايجاب التعييني اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق وربما يشكل بانه يقتضي التقييد في باب المستحبات مع ان بناء المشهور على حمل الامر بالمقيد فيها على تأكد الاستحباب اللهم الا ان يكون الغالب في هذا الباب هو تفاوت الافراد بحسب المراتب المحبوبية فتامل او انه كان بملاحظة التسامح في ادلة المستحبات وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد وحمله على تأكد استحبابه من التسامح فيها **ثم** ان الظاهر انه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المثبتين والمنفيين بعد فرض كونهما متنافيين كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتحاد التكليف من وحدة السبب وغيره من قرينة حال او مقال حسبما يقتضيه النظر فليتدبر **تنبيه** لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين بين كونهما في بيان الحكم التكليفي وفي بيان الحكم الوضعي فاذا ورد مثلا ان البيع سبب وان البيع الكذائي سبب علم ان مراده اما البيع على اطلاقه او البيع الخاص فلا بد من التقييد لو كان ظهور دليله في دخل القيد اقوى من ظهور دليل الاطلاق فيه كما هو ليس ببعيد ضرورة تعارف ذكر المطلق وارادة المقيد بخلاف العكس بالغاء القيد وحمله على انه غالبي او على وجه اخر فانه على خلاف المتعارف **تبصرة** لا تخلو من تذكرة وهي ان قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف بحسب اختلاف المقامات فانها تارة يكون حملها على العموم البدلي واخرى على العموم الاستيعابي وثالثة على نوع خاص مما ينطبق عليه حسب اقتضاء خصوص المقام واختلاف الاثار والاحكام كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام فالحكمة في اطلاق صيغة الامر تقتضي ان يكون المراد خصوص الوجوب التعييني العيني النفسي فان ارادة غيره تحتاج الى مزيد بيان ولا معنى لارادة الشياع فيه فلا محيص عن الحمل عليه فيما اذا كان بصدد البيان كما انها قد تقتضي العموم الاستيعابي كما في احل الله البيع وحرم الربوا اذ ارادة البيع مهملا او مجملا ينافي ما هو المفروض من كونه بصدد البيان وارادة العموم البدلي لا يناسب المقام ولا مجال لاحتمال ارادة بيع اختاره المكلف اي بيع كان مع انها تحتاج الى نصب دلالة عليها لا يكاد يفهم بدونها من الاطلاق ولا يصح قياسه على ما اذا اخذ في متعلق

الامر فان العموم الاستيعابي لا يكاد يمكن ارادته وارادة غيره العموم البدلي وان كانت ممكنة الا انها منافية للحكمة وكون المطلق بصدد البيان **فصل** في المجمل والمبين والظاهر ان المراد من المبين في موارد اطلاقه الكلام الذي له ظاهر ويكون بحسب متفاهم العرف قالبا لخصوص معنى والمجمل بخلافه فما ليس له ظهور مجمل وان علم بقرينة خارجية ما اريد منه كما ان ما له الظهور مبين وان علم بالقرينة الخارجية انه ما اريد ظهوره وانه مأول ولكل منهما في الآيات والروايات وان كان افراد كثيرة لا يكاد يخفى الا ان لهما افراد مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للاعلام في انها من افرادهما كآية السرقة ومثل حرمت عليكم امهاتكم واحلت لكم بهيمة الانعام مما اضيف التحليل الى الاعيان و مثل لا صلوة الا بطهور ولا يذهب عليك ان اثبات الاجمال والبيان لا يكاد يكون بالبرهان لما عرفت من ان ملاكهما ان يكون للكلام ظهور ويكون قالبا لمعنى وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان فتأمل ثم لا يخفى انهما وصفان اضافيان ربما يكون مجملا عند واحد لعدم معرفته بالوضع او لتصادم ظهوره بما حف به لديه ومبينا لدى الآخر لمعرفته وعدم التصادم بنظره فلا يهمنا التعرض لموارد الخلاف والكلام والنقض والابرام في المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

قد تمت النسخة الشريفة والوجيزة المنيفة في علم الاصول ولعمري انه ناسخة للقوانين والفصول مع ايجازه وجامعة لنكات لم يسبق اليه احد من المتقدمين والمتأخرين وحائز لنكت يحل منحل به العقود ونشكر الله على مقابلته مرة بعد مرة من النسخة المصححة للطبع
على احسن الانطباع وتجويد الخط والقرطاس ونسئل الله التوفيق
على طبع ما يتلوه من المباحث من الظن والقطع والبرائة
والاستصحاب والتعادل والترجيح وانا الاقل
الحاج الشيخ احمد الشيرازي عفي عنه

الطبع المكتبة الاسلامية والموبلكدي الامامية اصلح الله حالهم ونور قلبهم على يد السادات والطلاب بسعي آقا نور الدين الحسيني الشيرازي التبريزي في شهر محرم الحرام من شهور سنة ١٣٢٣

بسمه تعالی

طلب الدلیل عند حصول المدلول قبیح ملوم
و الاشتغال بالعلم بعد الوصول الی المعلوم مذموم

آفتاب اندر سما با صد هزاران تاب و نور
کی روا باشد به سالوس و حیل در راه دین
رایت همت ز ساق عرش بر باید فراشت
من دهم کس کبر بر روی تراب
سوی شرق دو شنبه و سه شنبه
روز یکشنبه است و آدینه
روز سه شنبه و چهار بفال
پنج شنبه چو خور برآرد سر

قیل لی انت اشعر الناس طراً
لک من جوهر القریض مدیح
فعلی ما ترکت مدح ابن موسی
قلت لا استطیع مدح امام
قصرت السن الفصاحة عنه
مطهرون نقیات ثیابهم
من لم یکن علویا حین تنسبه
والله لما بری خلقا فاتقنه
فانتم الملاء الاعلی و عندکم
حب علی ابن ابیطالب
ان کان تفضیلی له بدعة
و بما کانت الحکماء قالت

خضر فرخ پی دلیلی را میان بسته چو کلک
جاهلی باشد ستور لنگ رهبر داشتن
زهره را کی زهره باشد چهر انور داشتن
دیو را بر مسند قاضی اکبر داشتن
تا توان افلاک زیر سایه پر داشتن
فدای خاک پای بوتراب
مروی ای برادر من به
انچه از مغرب آوری کینه
مروی زینهار رو بشمال
رخت خود جانب جنوب مبر

اذ تفوهت بالکلام البدیه
یثمر الدر فی یدی مجتنیه
والخصال التی تجمعن فیه
کان جبریل خادما لابیه
ولهذا القریض لا یحتویه
تتلی الصلاة علیهم اینما ذکروا
فما له فی قدیم الدهر مفتخر
صفاکم و اصطفاکم ایها البشر
علم الکتاب و ما جائت به السور
هو الذی یهدی الی الجنة
فلعنة الله علی السنة (صاحب التتمه)
لسان المرء من خدم الفؤاد

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین
فراش مکن حق استاد علم
که برحمت اوست بنیاد علم
اگر در دلت مهر استاد نیست
بدست امید تو جز باد نیست
مرا استاد را هر که محکوم شد
بسی بر نیامد که مخدوم شد